

Roger Garaudy

A GONDOLAT FORRADALMA

KARL MARX

Roger Garaudy

**A GONDOLAT
FORRADALMA**

KARL MARX

Kossuth Könyvkiadó

1965

A mű eredeti címe:

KARL MARX

EDITIONS SEGHERS

Paris 1964

Fordította:

SZÉKELY ANDORNÉ

A fordítást az eredetivel egybevetette:

LISSAUER ZOLTÁN

Marx és a marxi életmű felé fordul ma minden ember remény-sége vagy gyűlölete.

Már a múltban is előfordult, hogy a filozófia leszállt az emberek közé. De a gondolat történetében a marxizmus az első, amely mint filozófia, mint gazdaságtan, mint politika, mint világnézet, mint jövőendő perspektíváik, reményeik felfogása áthatotta milliók agyát és szívét, éppen azoknak az agyát és szívét, akik hajdan rabszolgák vagy jobbágyok voltak, akik számára eladdig a munka a végzet alakját öltötte, s akiktől a gondolatot megtagadták.

A marxi gondolat ma minden ember, minden osztály, minden nemzet számára, többé vagy kevésbé világosan, szeretettel vagy dühvel, kérdést, ígéretet, harcot fejez ki.

Miért? Mert ez a filozófia nemcsak magyarázza a világot, hanem meg is akarja változtatni. Az elmélet és a gyakorlat, a gondolat és a tett ettől kezdve egységbe forr: Marx felfedezte azt a filozófiát, mely magában foglalja az emberek munkáját és küzdelmeit; lerántotta az álarcot azokról a filozófiákról, amelyek azt állították, hogy e munka és e küzdelmek fölött lebegnek, s felfedte azt a gyakorlatot és azt a politikát, amelyet e filozófiák — olykor tudtukon kívül — igazolni vagy leplezni voltak hivatottak.

A marxi gondolat egy évszázad cselekvő tudata lett. Meg-

tanít bennünket korunk történelmi fejlődéstörvényének feltárására. Segít mindenkinek abban, hogy tudatára ébredjen élete értelmének, a jövőnek, amelyet magában hordoz és saját felelősségének ezért a jövőért. Harcra hívja ki azokat, akik tagadni akarják, hogy értelme volna életünknek és történelmünknek.

A marxi gondolatot ma hívei és ellenségei egyaránt minden emberi forrongás erjesztő kovászának tekintik földgolyónk mind az öt kontinensén. Ez a gondolat egyesekben gyűlöletet és átkot fakasztott, úgyhogy szöges dróttal és krematóriumokkal olyan üldözést indítottak ellene, amilyent soha még nem ismert a történelem, a tömegeket pedig, amelyek benne látták a megoldást és a reményt, az Altaj hegységtől az Andokig a hősiesség és önfeláldozás legcsodálatosabb megmozdulására buzdította.

Erre a hatalmas tényre próbál magyarázatot adni ez a könyv.

Milyen gondolat szította a múlt század közepén ezt a lángot, mely azóta egyre nőtt? Milyen ember az, aki egy évszázad múltán élő vezérévé válhatott nemcsak az egész világ munkásainak, hanem azoknak is, akiket ma a prométheuszi eretnekséggel vádolnak?

E könyv célja az, hogy erre a kérdésre választ adjon.

A feladat nem egyszerű, a marxi gondolatnak már a jellege is bonyolulttá teszi. Az igazi „kopernikuszi” forradalmat a filozófiában Marx vitte végbe, sokkal inkább, mint Kant: a marxizmus a világ középpontjába nem Kant még elvont „szubjektumát” állította, hanem az embert és küzdelmeit, s ily módon a filozófiát lehozta az égből a földre, hogy az emberek munkájának és harcának egyik mozzanatát lássa meg benne. Ezáltal a marxizmus hatóerővé vált, egyesek kezében fegyverré, mások számára fenyegetéssé; állandó, szenvedélyes és drámai polémiában formálódott, fejlődött és élesedett, s annyi érdeket és kiváltságot érintett, hogy természetszerűen előbb elfojtani, majd amióta ez már nem lehetséges, eltorzítani igyekeznek.

Ha tehát helyre akarjuk állítani az élő marxi gondolatot, először meg kell tisztítanunk mindennemű revizionizmustól, amelynek különféle irányzatai majd egy évszázad óta sorra megpróbál-

ták a marxizmus tekintélyét magukra ruházni, de ezt a tanítást ártalmatlan filozófiákba olvasztották. A neokantianizmus, a bergsonizmus, a neohegelianizmus, a fenomenológia, az egzisztencializmus, sőt még a teológia is azt állította, hogy revideálja, „értelmezi” Marxot, mivel azt remélte, hogy megszelídítheti és elérheti, hogy ne legyen többé az, ami lényege: a világ megváltoztatásának követelése és eszköze, hanem csupán — igen bölcsen — a világ egyik „értelmezése” a sok között, amely meghagyja a világot olyan, amilyen.

A marxisták, azon fáradozva, hogy megóvják a marxi gondolatot ettől a kiheréléstől, e kísérletek visszaverése során gyakran megmerevedtek a tagadásban és visszautasításban. Hogy a neokantianizmus ellen védekezzenek, lebecsülték vagy tagadták azt a becses örökséget, melyet Marx átvett a kanti kritikából; a neohegelianizmussal szembeszállva hosszú ideig száműzték Hegelt; az egzisztencializmussal vagy a teológiával szemben — mivel ezek a marxizmust a szubjektivitás vagy a transzcendencia nevében támadták, vagy pedig „kiegészíteni” akarták úgy, hogy a maguk szubjektív vagy transzcendens elméletét „kölsönözték” neki — olykor arra hajlottak a marxisták, hogy a marxi gondolatot megcsontítsák, megfosszák több dimenziójától, holott éppen Marx módszerét kellett volna követniük, azt a módszert, mellyel Marx a valóságos, de misztifikált felismeréseket „fejük tetejéről a talpukra állította” és beleolvasztotta saját gondolatának dialektikájába olyan integrációs törvény szerint, mely a marxizmus korlátlan gazdagodását teszi lehetővé.

Vállalkozásunk kockázatos, s bár sokak segítségét igénybe vettük, velük együtt sem állíthatjuk, hogy hiba nélkül teljesítettük. De a tét olyan nagy volt, hogy vállalnunk kellett a kockázatot. Arról van szó, hogy kimutassuk, milyen hasztalanul próbálta a revizionizmus újra meg újra meghamisítani a marxi gondolatot és elvenni támadó erejét. Arról van szó, hogy véget vessünk a dogmatikus torzulásoknak, amelyeket a sztálini értelmezés előidézett vagy ösztönzött, s amelyek a marxizmust egy prekritikai filozófia kezdetleges stádiumába vetették vissza. Ez a

tisztázás hosszú lélegzetű feladat. Új történelmi szakaszban a marxi gondolat új életet él. A harc körülményei hosszú ideig megakadályozták, hogy Marx és leghívebb tanítványai a marxizmust valamennyi dimenziójában fejlesszék, így például a szubjektivitás vagy a művészi alkotás dimenziójában, holott ennek csíráját a marxi gondolat tartalmazta. Az újabb lehetőségek, amelyeket a szocializmus anyagi és szellemi eredményei teremtek, utat nyitnak a marxista kutatás új fejlődésének, s megtermékenyítik Marx két nagy jelentőségű felfedezését: a teljes és harcoss humanizmust s a történelmi kezdeményezés páratlan módszertanát.

MARX AND MARXISTS ELDT

Még senki nem látott olyat, hogy az ember a fejére,
azaz a gondolatra álljon és a valóságot eszerint építse
fel . . . Gyönyörű napfelkelte volt hát ez.

(Hegel: Philosophie der Geschichte)

Karl Marx a történelem egyik fordulópontján élt.

Amikor a berlini egyetemre beiratkozott, 1836 őszen, még nem volt húszéves.¹

Ifjúságára, mint minden kortársáéra, a francia forradalom hőskölteménye hatott, a francia forradalom mélyreható befolyása és eszméinek Európa-szerte feltartóztathatatlan terjedése.

Apja, Heinrich Marx — mint a család egyik tagja meséli — „igazi XVIII. századi francia volt, aki betéve tudta a maga Voltaire-jét és Rousseau-ját”, s Kantból merítette az egyén autonómiájának elvét, valamint azt az elvet, hogy a nemzet minden tagjának joga van részt venni az államügyek intézésében.

Ezek az elvek indították arra, hogy 1834-ben a liberális képviselők tiszteletére bankettet rendezzen. Karl Marx akkor tizenhat éves volt. Hallotta az ilyen ünnepeken énekelni a Marseillaise-t, a szabadság híveinek riadóját, s tapasztalta, hogy ettől fogva apjára, Heinrich Marx ügyvédre a porosz kormány gyanúja nehezedett (a Mosel-vidéket 1815-ben Poroszország annektálta). A trieri gimnáziumban, ahol Karl Marx középiskolai tanulmányait végezte, az igazgató, Wyttenbach egy,

¹ Karl Marx 1818. május 5-én született Trierben.

ugyancsak a francia szabadságért rajongó kantiánus csoporthoz tartozott.

Karl Marx 1837-ben eljegyezte Jenny von Westphalen bárókisasszonyt, az Argyll hercegek ősi skót nemesi családjának sarját. Jövendő apósa, az arisztokrata Ludwig von Westphalen, akinek doktori disszertációját dedikálta, nemcsak Shakespeare és Homérosz, hanem Saint-Simon szeretetére is tanította az ifjú Karl Marxot.

A berlini egyetemen azok a tanárai, akiket legjobban szeretett, szintén ilyen irányban befolyásolták Marxot, kivált a liberális Gans, Hegel tanítványa, aki a fejlődés hegeli eszméjét magáévá téve nem akarta megállítani a történelmet, hogy a fennálló rendet igazolja és annak abszolút értéket tulajdonítson, hanem ellenkezőleg, a történelem ésszerű kibontakozásának folytatódását a jövőben látta. Hegel halála után Gans nyomban előadás-sorozatot indított a francia forradalom történetéről. Kedvezően nyilatkozott a demokratikus haladásról, sőt a saint-simonista szocializmusról is.

Abban az időben, amikor Karl Marx szorgalmasan látogatta előadásait, Gans a következőket írta a saint-simonistákról: „Helyesen jegyezték meg, hogy a rabszolgaság tulajdonképpen még nem tűnt el, hogy bár formálisan megszüntették, materiálisan a legteljesebb alakban ma is létezik. Ahogyan egykor az úr és a rabszolga, később a patricius és a plebejus, majd a hűbérúr és a vazallus állt szemben egymással, úgy most a here és a munkás áll egymással szemben. Csak el kell menni a gyárakba, hogy férfiak és nők százait lássuk, akik lesóványodva és nyomorultul, egyetlen ember szolgálatában egészségüket és az élet minden örömét feláldozzák a szűkös eltartásért. Vajon nem rabszolgaság-e, ha az embert, mint az állatot, kizsákmányolják, még ha szabadságában is áll, hogy ehelyett éhen haljon? Vajon nem lehet ezekbe a nyomorult proletárokbá az erkölcs szikráját belevinni? Nem lehet-e felemelni őket, hogy tudatosan vegyenek részt abban, amit most lélektelenül és gondolkodás nélkül kénytelenek tenni? Ez, hogy az államnak gondoskodnia kell a legszegényebb és legnépesebb osztályról . . . mély bepillantást jelent

korunkba . . . A jövő történelme . . . nem egyszer fog beszélni a proletároknak a középosztályok elleni harcáról . . .”²

A fiatal Marx családjában és az egyetemen is benne élt abban a helyzetben, mely akkoriban jellemezte a gazdaságilag elmaradt, nemzeti szempontból szétforgácsolódott és politikailag a porosz reakciónak alávetett Németországot.

Ebben a Németországban a francia forradalom, amely csaknem fél évszázaddal azelőtt kezdődött, és amelyet a burzsoázia az 1830-as júliusi forradalommal fejezett be, a liberális ifjúság szemében a jövő álmának tűnt.

A párizsi forradalom hatására 1832. május 27-én 25 000 liberális a hambachi ünnepségen, Pfalzban, lelkes tüntetést rendezett a német egységért és az alkotmányos kormányzatért.

1834-ben Mazzini mozgalma, az Ifjú Európa, kiáltványban fordult a Szent Szövetség ellen: „A népek ifjú Európája fog a királyok vén Európájának helyébe lépni. Ez az ifjú szabadság harca a vén rabszolgaság ellen, az ifjú egyenlőség harca a vén kiváltságok ellen, az új eszmék győzelme a régi hit fölött . . .”

Gans, Marx szeretett tanára, 1837-ben egyik kezdeményezője volt Berlinben a Lengyelország Barátai Klubnak, melyet a lengyel felkelés eltiprása után alapítottak.

E polgári liberális mozgalommal párhuzamosan haladt egy merészebb, demokratikus és szociális mozgalom, melyet az a saint-simoni eszme vezérelt, hogy a termelés ésszerű megszervezése és a javak igazságos elosztása útján el kell érni az ember teljes felszabadulását. Ehhez az eszményhez képest és a francia nép nagy történelmi kezdeményezései után a júliusi forradalom polgári stabilizációja nevetségesnek tűnt: „Ha Isten a júliusi forradalmat a Rue Saint-Denis szatócsai számára csinálta — írta Gans 1831-ben —, én többé nem foglalkozom filozófiával és történelemmel, mert nem tudom ezt a forradalmat az ő mércéjünkkel mérni.”

Egyébként a gazdasági fejlődés meggyorsulása még Német-

² E. Gans: Rückblicke auf Personen und Zustände. (Visszapillantás emberekre és állapotokra.) 99–101. old.

országban is, ahol az 1834-es vámegeylet kedvezően befolyásolta ezt a fejlődést, megteremtette a mind aktívabb munkásmegmozdulások feltételeit.

Ha a munkások lázongásait a Rajna-vidéken — 1826-ban Solingenben, 1828-ban Krefeldben, 1830-ban Aachenban és Ruhrortban — a kormány gyorsan elfojtotta is, ezek mégis jelezték az első osztály-összeütközéseket a burzsoázia és a munkásosztály között.

Ennek az új ellentétnek a felismerése, amikor még a burzsoázia és a német feudálisok között folyt a harc, Karl Marx serdülőkorában tört utat. Szülővárosában, Trierben, a fourier-ista Ludwig Gall 1835-ben így írt: „A pénz kiváltságosait és a dolgozó osztályokat ellentétes érdekeik élesen szétválasztva ellenségesen szembeállítják egymással; az előbbiek helyzete abban a mértékben javul, ahogyan az utóbbiaké egyre romlik, egyre szánalmasabbá és nyomorúságosabbá válik.”

Marxnak — későbbi barátjától, Friedrich Engelstől eltérően — nem voltak közvetlen tapasztalatai a munkások életéről. Engels, bár gyáros fia volt, meg tudta látni és érteni a proletariátus nyomorát és elkeseredését abban a környezetben, ahol fiatalságát töltötte, a rajnai iparvidéken, a Wupper völgyében, ahol apja gyárának munkásai nyomortanyákon összezsúfoltan laktak, ahol a szövőmunkások, nőket és gyermekeket is beleértve, napi 16 órát dolgoztak, s az ínségtől és a tuberkulózistól haltak meg. Marx agrárvidéken született, de éppen itt, ahol a burzsoázia nem félt annyira a munkásosztálytól, könnyebben létrejött az összefogás a liberális burzsoázia és a Mosel menti szőlőtermelők között, akiket a bor árának zuhanása annyira sújtott, hogy elvesztették földjüket és a falusi proletariátus soraiba süllyedtek. Közös törekvések bontakoztak ki: harc az abszolutizmus és a kiváltságok ellen, a belső vámok ellen, harc egy alkotmányos kormányzatért, harc a szabadságért.

1835-ben, abban az évben, melyet mint diák Bonnban töltött, Marx szemtanúja volt a liberális diákok üldöztetésének: erősödött a spiclirendszer, egymást érték a letartóztatások és a

kiutasítások — mindez felfedte az európai Szent Szövetség és a porosz reakció arculatát.

Berlinben a fiatal Marx — tanárának, Gansnak, és diáktársainak hatására — még homályosan, de már érzi a halódó világ meghasonlását és a születő világ ellentmondásait.

Egy epigrammasorozatban, melyben az elnyomatást és a burzsoá filisztereket ostromozza, Marx, a fiatal diák, Goethe és Schiller nagy humanizmusáért, Wallenstein és Faust nemes alakjáért rajong.

Levelei és menyasszonyának, Jennynek küldött versei kifejezik romantikus érzéseit, elégedetlenségét azzal a gyűlöletes világgal, mely nem felel meg az ő törekvéseinek, lázadását, aggodását és olykor feléledő reménységét.

Érez magában erőt ahhoz, hogy dacoljon a sorssal:

„Dann werf’ ich Handschuh höhrend
Einer Welt ins breite Angesicht,
Und die Riesenzwergin stürze stöhnend,
Meine Glut erdrückt ihr Trümmer nicht.

Götterähnlich darf ich wandeln,
Siegreich ziehn durch ihr Ruinenreich,
Jedes Wort ist Glut und Handeln,
Meine Brust dem Schöpferbusen gleich.”*

Ez a romantika azoknak az ellentmondásoknak a kifejeződése volt, amelyekkel a legnagyobb polgári humanisták vívódtak, kiváltképpen Goethe. Werthertől Wilhelm Meisterig, Prométheusztól Faustig Goethe a nagy polgári humanizmus fő ellentmondását fejezte ki: a munkamegosztás általánossá válása, azzal a tendenciájával, hogy az emberek összességéből egységes rendszert, szerves totalitást hozzon létre, amely egy emberként dolgozik — korlátlanul kiterjesztette az emberi nem hatalmát a

*„Megvetéssel a világ arcába fogom vágni kesztyűmet, s ez az óriási törpe összeomlik, romjai nem fojtják el tüzem.

Akkor győzelemittasan, akár az istenek, járok majd a világ romjai között, minden szavam tűz és cselekvés, a Teremtővel érzem magam egyenlőnek.”

természet fölött és felidézte az ember mindenhatóságának prométheuszi álmát. De ugyanakkor a javak és a természet fölött nyert hatalom egyéni elsajátításának rendszere, az önzést és kapzsiságot mindenüvé elhintve, a dzsungelben dúló élet-halálharchoz hasonló anarchiában megosztotta és szembeállította egymással az embereket, s ez a többség eltiprásához és megnyomorodásához vezetett. Ugyanaz a rendszer, mely az ember törekvései előtt végtelen távlatokat nyit meg, az emberek zömét emberhez méltatlan életre kárhoztatja.

Ezért ebben a korszakban a hegeli dialektika „groteszk sziklamelódíaja”³ Marxban visszatetszést szül: nem tudja elfogadni az eszmének a valósággal való „megbékélését”.

„Eljutottam oda — írja apjának —, hogy magában a valóságosban keressem az eszmét. Ha az istenek azelőtt a föld fölött lakoztak, most annak középpontjává váltak . . .

. . . lankadatlan vándorként láttam munkához, az istenség filozófiai-dialektikai kifejtéséhez; ki akarom mutatni, hogyan nyilvánul meg ez mint magán-való fogalom, mint vallás, mint természet, mint történelem. Utolsó mondatom az volt, amivel a hegeli rendszer kezdődik, s ez a munka . . . mint álnok szirén az ellenség karjába visz.”⁴

Ezután Marx elolvassa „Hegelt elejétől végig”⁵, és — mint mondja — „bálványává” teszi azt, akit azelőtt utált.

Valójában Marx soha egy percig sem lett igazi hegelianussá: eleinte azért nem, mert nem fogadta el az eszmének a valósággal való megbékélését, később pedig azért nem, mert még amikor át is itatódott hegelianizmussal, az abszolút eszmében sohasem a fennálló rend betetőződését és szentesítését, hanem egy jövőő rend távoli tervét látta, melyet az embernek kell a gyakorlat, a cselekvés, a harc útján megvalósítania. Számára a hegelianizmus nem az igazság; azzá kell válnia. Nem valóság, hanem program. „Mint ahogyan Prométheusz, miután ellopta a tüzet az égből,

³ Marx — Engels: Gesamtausgabe. (A továbbiakban: MEGA.) I. rész. I. köt, 2. félköt. 218. old.

⁴ Ugyanott, 218 — 219. old.

⁵ Ugyanott.

kezd házakat építeni és berendezkedni a földön, úgy a filozófia is, miután átfogta a világot a maga teljességében, fellázad a jelenségek világa ellen. Így áll most a dolog a hegeli filozófiával.”⁶

A FAUSTI ÁLOM

Itt az idő tettekkal megmutatnod:
Megáll az Úr előtt a férfibecsület.
(Goethe: Faust)

A fiatal Marx, mint minden ifjúhegeliánus, a hegeli filozófiában ígéretet látott az „isteni megismerés” fausti álmának beteljesülésére. Az „abszolút tudás” az ember véges énjét egy isten végtelen hatalmával tette egyenlővé.

Kantnál az ember és az isten, a természet és az ember dualizmus állt fenn. Hegel leküzdötte a kanti tragikumot. Már valláskritikájában inkább istenné lett embernek, mint emberré lett istennek tekintette Jézust. A vallás az ő számára csak „a véges élettől a végtelen élethez emelkedő ember”.

Ez a prométheuszi becsvágy jellemzi a hegeli humanizmust, az önbizalom és a büszkeség filozófiáját. Az erkölcs az ember istenülése, a tudomány pedig az a cselekvés, melynek segítségével az ember az ész számára tökéletesen átlátszó világban megtalálja minden dologban önmagát.

E filozófia felfogásában az ember egy a lét totalitásával, s ezen kívül nincsen semmi ami az ember dialektikus gondolatának szuverén törvényén kívül lenne, sem túlvilági isten, sem külvilág.

Ez a hegelianizmus központi gondolata és lényege.

⁶ MEGA. I. rész. 1. köt. 1. félév. 131. old.

Marx és az ifjúhegeliánusok, amikor ezt a nagyszerű törekvést tették gondolatmenetük kiindulópontjává, még mindig a francia forradalom örököseiként jártak el, mert a hegeli filozófia — mint Marx nem sokkal később írta — „a francia forradalom német elmélete”.

A győztes francia burzsoázia, amikor leküzdötte a termelőerők óriási fejlődését gátló akadályokat, amikor a tudománynak és a technikának roppant lökést adott, úgy érezte, képes arra, hogy valóra váltsa Descartes vágyát: a természet urává és birtokosává legyen. Egyébként az a harc, melyet az „isten jog” ellen, a feudális rend és az abszolút monarchia transzcendens vallási igazolása ellen folytatott, oda vezetett, hogy az embert tegye isten helyébe.

A németek — egy olyan országban, ahol a gazdasági elmaradottság és a politikai szétagoltság miatt a forradalom gyakorlatilag nem mehetett végbe — gondolatban, a filozófia terén vitték végbe azt, amit a többiek tettek.

Heine „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland” („A vallás és a filozófia németországi történetéhez”) című írásában egészen tudatosan felállította ezt a párhuzamot: szerinte a német gondolkodók — főleg Kant, Fichte és Hegel — szellemi síkon hasonló forradalmat vittek végbe, mint Danton és Robespierre politikai síkon. A francia forradalom és a német filozófia művének Heine szerint egy mélyebb és teljesebb, nemcsak szellemi és politikai, hanem szociális forradalomba kell torkollnia, olyan forradalomba, mely gyökeresen átalakítaná a társadalmat, a gazdasági élettől a vallásig.

Sok évvel később, 1874-ben Engels így méltatta a német filozófia hagyatékának jelentőségét a marxizmus számára: „Ha nem előzte volna meg a német filozófia, főként Hegel filozófiája, akkor a . . . tudományos szocializmus . . . sohasem jött volna létre.”⁷

A hegeli filozófia még mélyen idealista formában olyan világ-felfogást dolgozott ki, mely megfelelt kora szellemének és a német

⁷ Marx—Engels Művei. 7. köt. Budapest 1962. 555. old.

ifjúság vágyainak; az anyaginak és a szelleminek egységét, kölcsönhatását, egyetemleges fejlődését hirdető eszmét, az ész szuverenitásának eszméjét, amely szerint az ész képes a való világot egész teljességében, ellentmondásaiban és mozgásában megismerni és uralma alá vonni.

Igaz, hogy a hegeli rendszer azzal zárul, hogy megbékül a világgal, elfogadja olyannak, amilyen, s a polgári rendet mint „ésszerűt” szentesíti, ahogyan hajdan az „isteni jog” elmélete szentesítette a feudális rendet és az abszolút monarchiákat.

De a hegeliánus „jobbszárny” konzervatív értelmezésével, amely a hangsúlyt a rendszerre és az ezzel igazolható haladás-ellenes politikára helyezte, a hegeliánus „balszárny” könnyen szembeszegezhetette a maga álláspontját, a befejezett hegeli rendszerrel az alkotó hegeli módszert, s felfedezhette a fejlődés és ellentmondásai kutatásának e dialektikus módszerében a legjobb kritikai fegyvert a fennálló rend ellen, olyan módszert, amelynek segítségével — mint a fiatal Marx nem sokkal később írta — „e megkövesedett viszonyokat azzal kell táncba kényszerítenünk, hogy saját nótájukat húzzuk a talpuk alá”⁸.

A „forradalomnak ez az algebrája” lenyűgözte az ifjúhegeliánusokat, jöllehet ők még spekulatív formában fogták fel, annál is inkább, mert a Szent Szövetség és a porosz reakció uralma alatt politikai törekvéseik inkább filozófiai lepelben jelentkeztek.

Marx harcostársa, Engels, egyik ifjúkori cikkében ezt írta: „Felvetődött a kérdés: mi az isten? És a német filozófia így válaszolt: az ember.”

De Engels nyomban hozzáfűzte, hogy ha az ember az isten, akkor olyan világot kell szervezni, mely méltó hozzá.

Ez a szemlélet jellemző az ifjúhegeliánusokra. Ők Hegelnél az ember apoteózisának evangéliumát találták meg, az istenné levés fausti vágyának felmagasztalását. „A filozófia nem titkolja ezt”, írja Marx 1841-ben, doktori disszertációja előszavában. „Prométheusz vallomása: Nyíltan beszélek: minden istent gyűlölök, az ő saját vallomása, az ő saját jelszava minden égi és földi

⁸ Marx—Engels Művei. 1. köt. Budapest 1957. 381. old.

istenekkel szemben, akik nem az emberi öntudatot vallják a legmagasabb istenségnek. Mellette ne legyen isten senki . . .

Prométheusz a filozófiai naptár legjelesebb szentje és mártírja.”⁹

De ha Hegel adott is ilyen ígéretet és kelthetett ilyen reményeket, rendszere mégsem elégíthette ki sokáig az ifjúhegelianusokat, mert a történelmi valóság már túlhaladt rajta és minden ízében megingatta.

A hegeli rendszer, miután az ént az abszolút szellemig, vagyis istenig emelte, s istent a lét teljességével azonosította, arra a következtetésre jutott, hogy a természet a térben, a történelem pedig az időben kibontakozott isten. Ily módon a természetet és a történelmet spekulatív és végleges módon rekonstruálni lehetett.

Ámde a természettudomány új eredményei pozdorjává zúzták a „természetfilozófia” spekulációit, ahogyan a lyoni selyemszövőök felkelése, az angol chartisták mozgalma, a sziléziai takácsok lázadása pozdorjává zúzta a „történetfilozófia” spekulációit. Ezek az első föld alatti morajok, amelyek egy új osztály harcát jelezték, arra mutattak, hogy a burzsoázia uralma nem az észszerűség uralma, hogy ez az uralom talán nem lesz örökkévaló és a történelemnek még nincs vége.

A hegeli rendszert alapjában először Strauss támadta meg 1835-ben „Jézus élete” című munkájában.

Strauss abból a teológiai problémából kiindulva, hogy Krisztusnak, a kinyilatkoztatásnak személyi és történeti alakja miképp egyeztethető össze a lét teljességével azonosított isten hegeli koncepciójával, valójában szétrobbantotta az egész hegeli rendszert, mely isten, a természet és a történelem azonosításán, a dialektikus ész bensejében végbemenő azonosulásán nyugodott.

Innen eredt az, hogy Strauss könyvének a szerző eredeti szándékán messze túlmenő, mély hatása volt: a filozófiát és a vallást egymástól szétválasztva a baloldali hegelianusokat az ateizmus

⁹ Marx – Engels: A vallásról. Budapest 1961. 8 – 9. old.

felé vezette. A logikát és a történelmet egymástól szétválasztva, s a történelemnek ily módon saját valóságát és autonómiáját visszaadva, a baloldali hegelianusokat olyan útra vitte, melyen a dialektika feladatát már nem korlátozták „annak megértésére, ami van” – mint Hegel kívánta –, hanem az eszme dialektikus mozgását, melyet Hegel megállított a jelennél, a jövőre is kiterjesztették¹⁰.

Ettől fogva az ifjúhegelianusok szemében – s ez lett a Hegel utáni filozófia első nagy fordulata – a hegelianizmus már nem megoldás, hanem program, s jelszavuk ekkor: „a filozófia megvalósítása”. Hegeltől eltérően a filozófia már nem harmónia önmagunkkal, megbékélés a világgal, hanem lázadás a világ ellen.

Ez volt a fiatal Marx kiindulópontja, mint doktori disszertációjának előmunkálatai (1839–1841) tanúsítják: „a magában szabaddá lett elméleti szellem gyakorlati energiává válik, akaratként kilépve Amentet árnybirodalmából, a világi, nélküle meglevő valóság ellen fordul...”

...a világ filozófikussá válása egyben a filozófia világivá válása...”

„... az egyes öntudatok... mikor a világot szabaddá teszik a nem-filozófiától, ugyanakkor saját magukat is felszabadítják a filozófia alól, amely meghatározott rendszerként bilincsbe verte őket.”¹¹

Ekkor kezdődik a kritika, vagyis – Marx szavaival élve – az a tett, amely „a filozófia kifelé fordulása”¹².

Még csak arról van szó, hogy az emberek tudatában kell forradalmat végbevinni, az elmékben kell a régi értékeket megsemmisíteni, még mielőtt anyagi megsemmisítésükre sor kerül.

Az idealizmus megmaradt: a valóság lázadása egy olyan

¹⁰ *Auguste Cornu*: Marx et Engels. I. köt. Presses Universitaires de France 1958. 140. old. A marxi gondolat keletkezésének megismerése szempontjából Auguste Cornu nagy művének most megjelent három kötete nélkülözhetetlen munkaeszköz és az egyetlen mű, melyet csakis tudományos törekvések sugalltak.

¹¹ MEGA. I. rész. 1. köt. 1. félköt. 64–65. old.

¹² Ugyanott, 65. old.

filozófia ellen, mely örökössé akarta tenni a valóság fejlődésének egyik szakaszát, ifjúhegeliánusaink fejében fantasztikusan úgy tükröződik vissza, mint az eszme lázadása a képmását alkotó világ ellen.

Hegel elvezette őket az ígért földjének küszöbére, de csupán gondolatban. A hegeli eszme megmaradt, de programképpen. Ez a spekulatív illúzió Marxban mély nyomokat hagyott, melyek még az 1844-es „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban is föllelhetők, ahol a spekulatív értelemben vett „totális ember” eszméje szolgál még mértékül és normául ahhoz, hogy megítélje a fennálló „elidegenüléseket” és meghatározza a végcélt: a kommunizmust.

A TŰZPATAK: FEUER-BACH

A filozófiának . . . nem *önmagával*, hanem *ellentétével*, a *nem-filozófiával* kell kezdődnie . . . A gondolkodás a létből van, de a lét nem gondolkodásból.

(*Feuerbach*: Előzetes tézisek a filozófia reformjához [1842])

Marx 1841-ben fejezte be filozófiai doktori disszertációját, amelynek „A démokritoszi és az epikuroszi természetfilozófia különbözősége” címet adta. Ez a tanulmány, bár Hegel filozófiatörténetére támaszkodott, nem tette magáévá Hegel ellenszenvét az epikuroszi materializmussal szemben. Marx Epikurosznak érdeméül tudta be, hogy Démokritosz determinizmusával szemben megmentette a cselekvés szabadságának lehetőségét, de szemére vetette, hogy a szabadságot szembeállította a szükség-szerűséggel, s nem ismerte fel dialektikus összefüggésüket. A szabadság problémája – mutatta ki Marx már itt – csakis

oly módon oldható meg, ha elmélyítjük a szükségszerűség és a szabadság között fennálló dialektikus viszonyt, vagyis konkrétan, ha az embert nem elszigetelten és elvont függetlenségében vizsgáljuk, hanem az ember és a világ egymáshoz való viszonyát.

Marx a disszertációban a többi ifjúhegeliánussal szemben már erősen hangsúlyozta, hogy a dialektikus mozgást a valóságban bennerejlő, nem pedig attól elválasztott mozgásnak tekinti. De egyszersmind Hegellel szemben a spekulatív elvonatkoztatás helyébe a konkrét történelmet igyekezett állítani.

1841. április 15-én Marx elnyerte a filozófia doktora címet. Néhány hónappal ezután jelent meg Ludwig Feuerbach „A kereszténység lényege” című műve, – ez Hegel halála óta a legnagyobb filozófiai esemény volt. A következő két évben tette közzé Feuerbach „Előzetes tézisek a filozófia reformjához” (1842) és „A jövő filozófiájának alapelvei” (1843) című írásait.

Feuerbach – folytatva és elmélyítve Strauss kritikáját – Hegellel szemben először is megállapította, hogy a filozófia és a vallás, az ész és a hit nem egyeztethető össze.

Azután általánosította kritikáját, s leleplezte Hegelnek azt a szándékát, hogy a szellemet és az anyagot, az embert és a világot oly módon hozza egységbe, hogy a valóságosnak a totalitását a szellemre vezeti vissza. „A spekulatív filozófiának eddigi menete az elvonttól a konkrétához, az ideálistól a reálishoz, fordított út... A lét, amellyel a filozófia kezdődik, nem választható el a tudattól, a tudat nem választható el a léttől.”¹³

A természet a tudattól függetlenül létezik; a természetben és az emberen kívül csak fantasztikus és illuzórikus képzetek vannak.

A hegeli rendszer ily módon megdőlt: ahol Hegel „szellemet”, ott Feuerbach „anyagot” mond; ahol Hegel „istenről”, ott Feuerbach „emberről” beszél. Nem isten idegenedik el az emberben, hanem az ember idegenedik el az istenben.

Feuerbach a maga eszméjét összefoglalja egy formulában, melyet Marx átvesz „A hegeli jogfilozófia kritikájából” című

¹³ *Feuerbach* Válogatott filozófiai művei. Budapest 1951. 191., 192. old.

írásában: az állítmányt kell tenni az alany helyébe és az alanyt az állítmány helyébe. „... a *lét alany, a gondolkodás állítmány*”¹⁴, vagyis az eszme Feuerbach szerint a világ tükröződése, nem pedig megfordítva.

Ez a bizonyítás, ez a megfordítás csodálatosan hatott az ifjú-hegeliánusokra. „... pillanatnyilag mindannyian Feuerbach követői voltunk” – írta Engels.¹⁵

Marx akkor ezt harsogta: „Nektek pedig, spekulatív teológusok és filozófusok, azt tanácslom: szabaduljatok meg az eddigi spekulatív filozófia fogalmaitól és előítéleteitől, ha úgy akarjátok meglátni a dolgokat, ahogy vannak, vagyis el akartok jutni az *igazsághoz*. És nincs más utatok az *igazsághoz* és a *szabadsághoz*, mint a *tűzpatakon* [Feuerbach] *át*. Feuerbach a jelenkor *tisztító-tüze*.”¹⁶

Vigyáznunk kell, nehogy ez a lelkesedés, mellyel a Feuerbach-féle megfordítást a fiatal Marx fogadta, arra a tévútra vigyen bennünket, hogy a hegeli rendszer Feuerbach által véghezvitt megfordítását azonosítsuk a hegeli módszer Marx által véghezvitt megfordításával.

Feuerbach műve kétségtelenül döntő szakaszt jelent a gondolkodás Hegel utáni fejlődésében. Addig az ifjúhegeliánusok, nevezetesen Bruno Bauer és Karl Marx például szembeállították Hegelt a keresztény teológiával; Feuerbach ellenben úgy határozza meg a hegeli filozófiát, mint a dialektika segítségével átértelmezett keresztény teológiát, s kimutatva az abszolút idealizmus és a vallás közeli rokonságát, ezt írja: „*Aki nem veti el a hegeli filozófiát, nem veti el a teológiát.*”¹⁷

Feuerbach vezéreszméje az *elidegenülés* eszméje.

Az elidegenülés az a tény, hogy az ember külső és fölötte álló valóságnak, idegen valóságnak tekinti azt, ami igazában saját műve, saját alkotásának terméke.

¹⁴ Ugyanott, 197. old.

¹⁵ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 332. old.

¹⁶ Marx – Engels Művei. 1. köt. 27. old.

¹⁷ Feuerbach Válogatott filozófiai művei. 197. old.

„A kereszténység lényegé”-ben Feuerbach így határozza meg az elidegenülést: „Az ember átváltoztatja a szubjektív elemet, vagyis azt, ami csak a gondolatában, képzetében, elképzelésében létezik, olyan dologgá változtatja át, ami a gondolatán, képzetén, elképzelésén kívül létezik. . . Így a keresztények elszakítják az ember testétől a szellemet, a lelket, s ezt a testtől megfosztott, elszakított szellemet istenükké teszik.” Hetedik előadásában e megfordítás jellemzésére még hozzáfűzi: „Istenből levezetni a természetet, ez olyan, mintha a képből, a másolatból akarnók levezetni az eredetit, mintha egy dolgot e dolog eszméjéből vezetnénk le.”

A hegeli idealizmus perspektívájában az egész anyagi világ a szellem „elidegenülése”. Feuerbachnál az isten transzcendenciája „elidegenülés”: „Az ember . . . m a g á n k í v ü l helyezi saját lényegét . . . az isteninek és az emberinek ellentéte illuzórikus . . . az isteni lény összes meghatározásai. . . az emberi lény meghatározásai.”¹⁸ Egyszóval, nem isten teremtette az embert a maga képmására, hanem az ember teremtette a maga képmására az isteneit.¹⁹

Hegel szerint — mondja Feuerbach — az ember istennek az elidegenülése. Ezt a képletet meg kell fordítani: isten az embernek az elidegenülése. Az ember az alany, isten az állítmány. Az ember nem az egyén, hanem az emberi nem, s isten az eszmény, melyet az ember önmagán túlra, a mennybe helyez. Ez az „elidegenülés” az ember önmagával való meghasonlásának a következménye. A megismerés küzdi le, amely feloldja az isten transzcendenciáját, ahogy feloldotta Hegelnél az objektum külső voltát.

A történelem célja ily módon megváltozott: Hegel szerint ez a cél az isten megvalósulása az emberben; Feuerbach szerint az ember megvalósulása az emberben, amikor az ember már nem vetíti ki magát istenbe. Feuerbach célja az, hogy megszabadítsa az embert a vallástól, s megvalósítsa az embernek az emberrel

¹⁸ *Feuerbach: A kereszténység lényege.* Budapest 1961. 49–50. old.

¹⁹ Az elidegenülés Hegel szerinti eredetét és értelmét illetően vö. *Roger Garaudy: Dieu est mort.* (Az isten halott.) Párizs 1962. 67–69. old.

való egységét. Ezt a humanizmust nevezi Feuerbach kommunizmusnak: a vallás által kettészakított ember újból megtalálja egységét a kommunizmusban.

Ez a filozófiai „kommunizmus” nincs összekapcsolva a proletariátus osztályérdekeiért folyó harccal, s még kevésbé a polgári társadalom gyökeres átalakításával: csupán az emberek tudatában akarja a hagyományos vallást egy olyan humanizmussal helyettesíteni, mely magát materialistának és ateistának mondja.

Ez csak a hegeli *rendszernek* a „megfordítása”. Ezzel pedig nem változtatjuk meg a természetét: ha az idealista rendszert megfordítjuk materialista rendszerré, ezzel dogmatikus materializmust konstruálunk, amely szimmetrikus a hegeli dogmatikus idealizmussal. Hegel árnya kísért Feuerbach materializmusában, mely naturalizált hegelianizmus. A dialektikát, melyet Hegel az abszolút szellemnek tulajdonít, Feuerbach dogmatikus formában a természetbe viszi bele. A hegeli metafizikából antropológia lesz, s a valóságos ember elidegenült vallásos ember.

Ez az antropológia, Feuerbach szerint, a vallás igazsága. Feuerbach nem tud megszabadulni a teológiától; emberi igazolást talál a teológia számára: az ember, szerinte, az emberi nem; isten ennek az eszménye. Az ember megbékélése a többi emberrel a szeretetben — ez a megvalósult humanizmus. Feuerbach ily módon az egyik vallást másik vallással cserélte fel, azáltal, hogy istenné tette a szeretetet, az „én” és a „te” párbeszédét.

Igy tehát Feuerbachhal az ideológián belül maradunk. Még ha megfordítjuk is, akkor sem jutunk ki abból, amit Marx „a hegeli szemléletmód ketrecének” nevezett. A hegeli idealista rendszer materialista rendszerré megfordítva éppúgy teológiába torkollik.

Az igazi megfordítás más természetű, és csak Marx vitte végbe. Ehhez nemcsak megfordítania kellett a ketrecet, a rendszert, hanem szét is kellett törnie, egészen elvetnie, s átmennie az emberek valóságos világába, munkájuk és küzdelmeik világába.

Mint Engels később „Ludwig Feuerbach” című munkájában megjegyezte, Feuerbach elvont emberétől csak úgy lehet eljutni

a valóságos, eleven emberekhez, ha történelmi cselekvésükben vesszük őket szemügyre.

Marx nem azonnal, hanem csak hosszú kerülővel jutott el ide.

Azzal kezdte, hogy Feuerbach módszerét már nemcsak a vallás, hanem az állam bírálataira is alkalmazta.

Ezt 1843-ból való kézírataiban tette meg, amelyek rendszerint „A hegeli jogfilozófia kritikájából” címmel szerepelnek.

A vallás – Feuerbach kritikájában – nem egyéb, mint az elidegenülés elméleti formája. Vannak az elidegenülésnek gyakorlati formái is. Marx tehát az ég kritikájáról át akar térni a föld kritikájára, a vallási elidegenülésről a politikai elidegenülésre („A hegeli jogfilozófia kritikájából”), és a politikai elidegenülésről a gazdasági elidegenülésre („Gazdasági-filozófiai kéziratok”).

Mélységes tévedés volna a marxi gondolatot erre az egyetlen mozgásra leszűkíteni, az elidegenülés egyik formájától a másik – vallási, politikai, társadalmi, gazdasági – formájához való haladásra, amint ezt például Calvez atya teszi „A marxi gondolat” című könyvében. Mindez Marxnak a marxizmus előtti gondolata, vagyis olyan spekulatív gondolat, amely filozófiai alapot keresett a kommunizmushoz, s még nem találta meg a kommunizmus történeti alapját, tudományos osztályalapját.

„A hegeli jogfilozófia kritikájá”-ra vonatkozó 1843-as kéziratok csak annak a fejlődésnek egyik szakaszát jelzik, melynek során Marx eljutott a materializmusig és a politikai radikalizmusig.

A mű módszere, melyet Feuerbachtól vett át Marx, az elidegenülés elméletének materialista alkalmazásán nyugszik.

Feuerbach materialista szempontból bírálta a kereszténységet, vagyis kimutatta, hogy az isten képzete és szükséglete nem egyéb, mint az ember földi valóságának, érzéki, természeti valóságának égi kivetítése.

Ezt az okfejtését általánosítva Feuerbach a hegeli idealista és spekulatív filozófiát a teológia utolsó formájának tekintette: „A spekulatív filozófia az igaz, a következetes, az ésszerű teológia” – írta.²⁰

²⁰ Feuerbach Válogatott filozófiai művei. 204. old.

A materialistává lett filozófiának tehát a természetből kell kiindulnia, nem pedig az eszméből. Az angol és francia materialisták hagyományát folytatva Feuerbach kijelenti: „A valóságos *a maga valóságában vagy mint valóságos* dolog nem más, mint: a valóságos *mint az érzék tárgya, az érzéki. Igazság, valóság, érzékiség* azonosak. Csak érzéki lény *igaz, valóságos* lény. Csak az *érzékek* által van adva egy tárgy igaz értelemben . . .”²¹

Ezt a naturalizmust és ezt az empirizmust Marx egyébként már kezdettől fogva bírálta. „Feuerbach aforizmáit csak abban a pontban nem helyeslem — írta Marx —, hogy ő a természetre túlzottan, a politikára pedig túl kevésbé utal, holott ez az egyetlen szövetség, mely által a jelenlegi filozófia igazsággá válhat.”²²

A környezet, amelynek terméke az ember, Feuerbach szerint a természet és nem a társadalom. Marx ha még nem jutott is el odáig, hogy világosan kifejtse azt, ami az 1844-es kéziratok egyik fő eszméje — az ember és a természet kapcsolata nem közvetlen, hanem a társadalmon át, a munka közvetítésével jön létre —, a materializmus naturalista, empirista, mechanisztikus formáit már túlhaladta.

Az ember és a természet közötti kötelék Feuerbach szerint közvetlen, nem a munka, hanem a szemlélődés útján jön létre. Ez a materializmus nem teszi lehetővé a történelmi és társadalmi problémák megoldását. „Ahol Feuerbach materialista, ott a történelem nem szerepel nála, ahol pedig a történelmet tekintetbe veszi, ott nem materialista”²³ — írja Marx nemsokára, 1845-ben, amikor történelmi materializmusát nagy vonásaiban kidolgozza.

Innen ered például, hogy Feuerbach a vallási elidegenülés leküzdését csak tisztán természeti emberi közösség formájában fogta fel, az egyetemes szeretet formájában, mely az embereket mint nembeli lényeket egyesíti, ezzel szemben Marx szerint az elidegenülés csak az embernek a környezetére gyakorolt aktív behatása útján küzdhető le.

²¹ Ugyanott, 242. old.

²² MEGA. I. rész. 1. köt. 2. félköt. 308. old.

²³ Marx — Engels Művei. 3. köt. Budapest 1960. 28. old.

Feuerbach tehát nem tudta megtalálni a baloldali hegelianizmus problémájának a kulcsát, nem tudta a filozófiát a politikai és társadalmi cselekvés fegyverévé tenni. „Feuerbach a vallási önelidegenülésnek . . . tényéből indul ki. Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában. Szem elől téveszti, hogy ennek a munkának az elvégzése után a földolog még hátra van. Ama tény ugyanis, hogy a világi alapzat elválízik önmagától és magát a fellegekben, önálló birodalomként, rögzíti meg, éppenséggel csak abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát először ellentmondásában megérteni és azután az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasítani.”²⁴

Mégis Feuerbach műve adta az első lökést a materializmus felé és az elidegenülések bírálata irányában, s ez tette lehetővé az ifjúhegelianusok átmenetét a materializmusba, a politikai radikalizmusba és a „filozófiai” kommunizmusba. Engels készséggel elismerte ezt a tartozást: a szocializmus és a kommunizmus német teoretikusai „kivétel nélkül a hegeli spekuláció feuerbach-i leküzdésén át jutottak el a kommunizmushoz”²⁵.

1844. augusztus 11-i levelében Marx ezt írta Feuerbachnak: „Ön a szocializmusnak . . . — nem tudom, szántszándékkal-e — filozófiai alapot adott.”

Például Moses Hess, aki 1843–1844-ben erősen hatott a marx-i gondolat fejlődésére, ebben az értelemben dolgozta ki az utópikus kommunizmusnak egy olyan elgondolását, mely nem az osztályharc és a proletárforradalom eszméjére, hanem arra a feuerbach-i eszmére épült, hogy az alapkérdés az elidegenülés megszüntetése. De Hess szerint az elsődleges elidegenülés nem a vallási, hanem az, amelyet a magántulajdon rendszere szül.

A kommunizmusnak ez a spekulatív felfogása ráüti bélyegét az 1844-es kéziratok nem egy fejtegetésére.

„A hegeli jogfilozófia kritikájá”-ban Marx az állam bírálatára

²⁴ Ugyanott, 8. old.

²⁵ Marx–Engels Művei. 2. köt. Budapest 1958. 221. old.

még azt a módszert alkalmazza, amelyet Feuerbach a vallás kritikájában alkalmazott.

De mihelyt érintkezésbe kerül a mindennapi valósággal és történelmi tanulmányokat végez — ezekről a „Kreuznachi füzetek” tanúskodnak —, máris túllép Feuerbach Hegel-kritikáján.

Doktorrá nyilvánítása után a fiatal Marx a „Reinische Zeitung” című nagy liberális lap munkatársa, majd főszerkesztője lett, s itt olyan problémákkal kellett foglalkoznia, amelyek megoldásához a filozófiai képzettség nem volt elegendő. Az 1841 májustól júliusig a rajnai landtagban lezajlott vitákat elemezve, a sajtószabadságról szóló cikkében Marx megállapítja, hogy a polgári képviselők, állításukkal ellentétben, nem a közérdeket fejezik ki, hanem osztályuk külön érdekeit. Egy másik cikkben, a falopási törvénnyel kapcsolatban, a fiatal Marx — bár még nem ismerte fel ebben a törvényben annak a harcnak a jogi tükröződését, mely egyfelől a hajdani községi tulajdon alapján a rőzszedést megtűrő régi feudális társadalmi viszonyok, másfelől az új tőkés tulajdonosok mohósága között folyt —, meglátta, hogy ez a törvény magánérdekeket fejez ki. Nem történelmi és társadalmi, hanem jogi és erkölcsi alapra helyezkedett, s ezen az alapon a szokásjogra mint a nyomorúság jogára hivatkozott.

Ebben a szellemben fogott hozzá 1843-ban „A hegeli jogfilozófia kritikájá”-hoz.

A probléma az volt, hogy meghatározza az állam természetét és viszonyát a „polgári társadalomhoz”, vagyis a gazdasági és társadalmi érdekek összességéhez.

Moses Hess már kiterjesztette Feuerbach módszerét a politikai és társadalmi szervezet tanulmányozására, s kimutatta, hogy az emberek, amikor nembeli tulajdonságaikat az államban elidegenítik, mint állampolgárok a polgári társadalomban elszigetelt és önző egyének állapotára vannak kárhóztatva.

A fiatal Marx leleplezi az állam hegeli misztifikálását, kimutatja, hogy Hegel, amikor a porosz államot ésszerű rendszerré, a logika megtestesülésévé és magasabb fokává emeli, egyszerűsmind igazolja a monarchiát és annak intézményeit. Mivel pedig

az állam Hegelnél a társadalom egészének rendezője és létrehozója, mint „ésszerű” igazoltta válik a reakciós politikai intézményekkel együtt a magántulajdon, polgári formájában éppúgy, mint majorátusként.

Marx tüzetes kritikával, egyik paragrafust a másik után bírálva, megfordítja a hegeli sémát, megállapítja, hogy nem az állam szüli a polgári társadalmat, hanem ellenkezőleg, a polgári társadalom szüli az államot. Az állam korántsem lebeg az osztályérdekek fölött, hanem éppen ezeknek az érdekeknek a kifejezője. „A berendezkedés tehát itt a *magántulajdon berendezkedése*” — írja Marx.²⁶

Ezt a „megfordítást” általánosítva Marx megállapítja, hogy Hegel spekulatív módszere nemcsak a „polgári társadalom” és az állam, hanem a szubjektum és az objektum egymáshoz való viszonyát is megfordítja. A „Jogfilozófia” 262. §-ával kapcsolatban, amelyben Hegel a családot és a tulajdonrendszert az állam termékének mondja, nem pedig megfordítva, Marx ezt írja: „Ebben a paragrafusban benne foglaltatik a jogfilozófiának és *egyáltalában a hegeli filozófiának* egész misztériuma.”²⁷

Vagyis Marx Hegelnek nemcsak azt a tételét veti el, hogy az állam hozza létre a polgári társadalmat, hanem azt is, hogy a fogalom az érzéki valóság létrehozója. Marxnak ez az írása tehát igen fontos szakaszt jelez az idealizmustól a materializmushoz vezető átmenetben és a történelmi materializmus megteremtésében.

Tizenöt évvel később Marx megvonja ennek a vizsgálódásnak a mérlegét. Ezzel kezdi: „... mint a »Reinische Zeitung« szerkesztője, kerültem először abba a kényszerhelyzetbe, hogy úgynevezett anyagi érdekekhez hozzászóljak”, majd így folytatja: „Az első munka, melyet az engem zaklató kétségek megoldása végett írtam, a hegeli jogfilozófia kritikai felülvizsgálata volt... Vizsgálataim arra az eredményre juttattak, hogy a jogi viszonyok és az államformák nem érthetők meg sem önmagukból,

²⁶ Marx – Engels Művei. 1. köt. 315. old.

²⁷ Ugyanott, 208. old. (Az én kiemelésem. — R. G.)

sem az emberi szellem úgynevezett általános fejlődéséből, hanem ellenkezőleg, azokban az anyagi életviszonyokban gyökereznek, amelyeknek összességét Hegel, a XVIII. századi angolok és franciák példájára, »polgári társadalom« néven foglalja össze, a polgári társadalom anatómiáját pedig a politikai gazdaságtanban kell keresni.”²⁸

Ezek a módszertani következtetések – amelyek a megindulást jelentették a történelmi materializmus felé – messze túlleptek Marx az idő szerinti politikai következtetéseit; ti. miután megállapította, hogy a magántulajdon rendszere és a belőle fakadó, mindenki harca mindenki ellen meggátolja az embert abban, hogy „igazi természetének” megfelelő közösségi életet éljen, Marx még egyáltalán nem gondolt arra, hogy ezt az elidegenülést az osztályharc és a proletárforradalom útján kell leküzdeni, hanem úgy vélte, hogy az „igazi demokrácia” meghonosítása útján, a monarchia helyébe lépő köztársaság megteremtése és az általános választójog bevezetése útján lehet ezt a célt elérni.

Ahhoz, hogy ezeket a perspektívákat – a polgári radikalizmus perspektíváit – meghaladja, más osztályálláspontra kellett áttérnie.

A döntő lépés, mely a fiatal Marxot a marxizmus küszöbére elvezeti, az a felismerés lesz, hogy az elidegenülésnek a magántulajdon eltörlését magában foglaló megszüntetésére csakis a proletariátus képes, és ezt a feladatot a proletariátus harc és forradalom útján hajthatja végre.

Marx ezt a fokot nem pusztán elméleti elmélyülés révén, hanem a proletariátussal létesített szoros kapcsolata segítségével érte el.

²⁸ Marx – Engels: Válogatott művek. I. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 365., 366. old.

A FICHTEI ÖRÖKSÉG ÉS A PROMÉTHEUSZI ERETNEKSÉG

Az emberiség elveti a vak véletlent és a végzet hatalmát. Saját kezébe veszi sorsát.

(*Fichte*: Sonnenklarer Bericht)

Az egyik olyan tévedés, amely a marxista filozófia dogmatikus és prekritikai értelmezésére vezethet, az, hogy a német filozófiai hagyatékot Hegelre és Feuerbachra korlátozzák, s lebecsülik azt, amit Marx Kanttól és Fichtétől tanult, s amit gondolataiból a maga világfelfogásába beépített.

Már az 1837. november 10-én apjának írt levele arról tanúskodik, hogy Marx első filozófiai eszmefuttatásait „Kant és Fichte”²⁹ sugalmazta. És ez nem valami intellektuális „szalmazláng”, mert az idős Engels még egyszer utal arra, hogy Fichte a tudományos szocializmus egyik forrása: „... mi, német szocialisták, büszkéek vagyunk arra, hogy nemcsak Saint-Simontól, Fourier-tól és Owentól származunk, hanem Kanttól, Fichtétől és Hegeltől is”³⁰.

Marxról írt nagy művében Auguste Cornu kiemelte azokat a lényeges fogalmakat, amelyeket Marx a német klasszikus filozófiából vett át: a szellemi valóság és az anyagi valóság egysége és kölcsönhatása, a szellem alapvető immanenciája a történelemben, a fejlődés eszméje és az ellentmondás mint e fejlődés motorja.³¹

Fichte mindenki másnál mélyebben ágyazta be a világba az embert, aki nem ébredhet önmaga tudatára és nem bontakozhat ki teljességgel anélkül, hogy ne építse e világ jövőjét. Marx már első vizsgálódásaitól kezdve igyekszik konkretizálni ezt a világfelfogást: „Az idealizmustól, melyet mellékesen szólva össze-

²⁹ Lásd MEGA. I. rész. 1. köt. 2. félköt. 218. old.

³⁰ Marx – Engels Művei. 20. köt. Budapest 1963. 585. old.

³¹ Lásd Auguste Cornu: Marx et Engels. I. köt. 34–35. old.

hasonlítottam kanti és fichtei elemekkel és így tápláltam — írja apjának 1837. november 10-én —, eljutottam oda, hogy magában a valóságban keressem az eszmét. Ha az istenek azelőtt a föld fölött lakoztak, most annak középpontjává váltak.”

Azt a szellemi világot, melyben Marx a világfelfogását kidolgozza, át- meg áthatja Fichte gondolata.

Érdekes például, hogy a „gyakorlat” fogalma, melynek Marx később konkrét, történelmi, társadalmi, materialista jelentést ad, kétségtelenül fichtei eredetű. A. von Cieszkowski 1838-ban „Prolegomena zur Historiosophie” („Bevezetés a történetbölcseletbe”) című művében kidolgozta a gyakorlat filozófiáját, melynek alapeszméjét Fichtétől vette át. Eszerint a tett határozza meg a jövőt; a léttel, azaz a jelen világgal szembeállítja a kellést, azaz a megvalósítandó eszményt.

A filozófiát ily módon Cieszkowski utópikus formában a politikai harc fegyverévé teszi, jóllehet a célokat még csak a polgári racionalizmus elvei szerint tűzi ki. Ez volt a hegeli filozófia első meghaladása, a hegeli filozófia ugyanis csupán a múltban mutatta ki a történelem fejlődéstörvényeit. A tett filozófiájában Cieszkowski azt követelte, hogy e törvényeket a jövő formálására alkalmazzák.

A spekulatív filozófiáról a tett filozófiájára való áttérés még világosabban fejeződik ki Moses Hessnél, aki az emberi tevékenység fichtei elsőbbségét szorosan összekapcsolja az elidegenülés feuerbach-i koncepciójával és azzal a tétellel, amelynek értelmében az elidegenülést le kell küzdeni, hogy az egyén ne legyen többé elkülönítve a közösségtől, s amely szerint az ember igazi autonómiája csak a kommunizmusban valósul meg.

Bruno Bauer újból fölveti azt a fichte-i eszmét, hogy a tudat csak az általa létrehozott valóság szüntelen leküzdése útján fejlődik. Ezáltal Bauer elvetette a szellem hegeli koncepciójának konzervatív vonásait. De ez a kritika tisztán szellemi síkra helyezkedett és ennél fogva elvont és tehetetlen maradt: Bauer szerint a történelem motorja a világtól elkülönült szellem, amely a kellést szembeállítja a léttel.

Ami újat Marx a kommunizmusnak mindezekhez az idealista

és utópikus elgondolásaihoz hozzátesz, az elsősorban a szellem és a világ megbonthatatlan egységének eszméje. Marx elismerte Fichtének azt az érdemét, hogy az egyén autonómiájának elvét védelmezve elvetett minden vallási tekintélyt, s lefektette ateista és prométheuszi premisszáit a nagy polgári kommunizmusnak, amelyet a történelemben, az új osztály álláspontjáról, a kommunizmus fog felváltani.³²

Kantban és Fichtében Marx annak a nagy polgári humanizmusnak a képviselőit látta, amelynek alapelve: az ember mindig cél és sohasem eszköz, jöllehet náluk ez a sarkigazság még elvont maradt és a történelmen kívül állt.

Leginkább Fichtére illik rá Marxnak az a meghatározása, hogy a német filozófia „a francia forradalom német elmélete”.

A francia forradalom Fichte szemében egy nagy népnek az a kísérlete volt, hogy politikai életét többé ne a hagyományra vagy a tekintélyre, hanem az észre alapozza. Arra törekedett, hogy rendszerbe foglalja a filozófiáját ennek a forradalomnak, amely feltárta a létezés dinamikus oldalait: az ember szabad és alkotó tevékenységének elsőrendű szerepét, az emberi ész autonómiáját. „Az én rendszerem — írja Fichte 1795 áprilisában Baggesennek — a szabadság első rendszere. A francia nemzet megszabadítja az emberiséget az anyagi láncoktól, az én rendszerem pedig megszabadítja a »mágán-való dolgok« igájától, a külső befolyások nyomásától, s alapelvei az embert autonóm lénnyé teszik. A »Tudománytan« azokban az években született, amikor a francia nemzet, energiája segítségével, győzelemre vitte a politikai sza-

³² Fichte tehát a marxi gondolatra a filozófia terén, az emberről és az emberi gyakorlatról alkotott felfogásával hatott, nem pedig — mint Jaurès a „Német szocializmus gyökerei” című értekezésében (1890) állítja — a kollektivistá elmélet tekintetében. A fiatal Marxra Fichte „Tudománytan”-a („Wiessenschaftslehre”) hatott, mégpedig a „Tudománytan”-nak az az okfejtése, mely az ember alkotó cselekvéséről, a tevékenység elsőbbségéről és arról a könetelménnyről szolt, hogy az egyén meghaladásával az ésszerű totalításra kell törekedni. Ezzel szemben az államkapitalizmusnak, amelyről Fichte „Der geschlossene Handelsstaat” („A zárt kereskedőállam”) című művében azzal a céllal bölcselekszik, hogy a francia polgári forradalom bizonyos gazdasági intézkedéseit Poroszországban bevezessék, semmi köze sincs a történelemre és az osztályharcra alapozott marxista szocializmushoz.

badságot . . . s a szabadságnak ez a diadala hozzájárult a »Tudománytan« létrejöttéhez . . . Miközben egy tanulmányt írtam a forradalomról, mintegy jutalmul felötlöttek bennem rendszerem első jelei, első megsejtései.”

Fichte filozófiájában, jóllehet misztifikált, idealista és metafizikai formában, megtalálható annak a három nagy filozófiai témának a forrása, amelyeket a marxistáknak, Marx útmutatásai nyomán „a fejük tetejéről a talpukra kell állítaniuk”: a szabadság, a szubjektivitás és a gyakorlat elméletének a forrása.

1. A szabadság Fichte rendszerének alapköve, minden cselekvés és minden valóság forrása. Marx igen hamar felfedezte azt, ami mélységesen haladó ebben a rendszerben, mely az ember nagyságát és a világ optimista szemléletét hirdeti. Egyik 1843-ban írt cikkében Marx hivatkozik „a morál intellektuális hőseire”, amelynek „például Kant, Fichte, Spinoza”. „Mindezek a moralisták a morál és a vallás elvi ellentmondásából indulnak ki, mert szerintük a *morál* az emberi szellem *autonómiáján*, a *vallás* pedig a *heteronómiáján* nyugszik.”³³

A teológia, valamint a feudális és monarchista kormányrendszer valamennyi hagyományos elgondolásával ellentétben Fichte azt tanítja, hogy a szabadság az a jog, hogy ne ismerjünk el más törvényt, mint amelyet önmagunknak mi magunk adtunk, s hogy ennek a szabadságnak minden államban léteznie kellene.

Marx ebben az állásfoglalásban a morál és a politika valóságos kopernikuszi forradalmát látja: a törvény már nem az isten vagy a király körül forog, hanem az ember, minden ember körül. Az „állam gravitációs törvényével” kapcsolatban, melyet Kopernikusz felfedezéséhez hasonlít, Marx 1842-ben, a „Reinische Zeitung” egyik cikkében ezt írja: „. . . korábban Machiavelli, Campanella, később Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius, le egészen Rousseau-ig, Fichtéig, Hegelig,” kezdte „az államot emberi szemmel nézni és természeti törvényeit az észből és a tapasztalatból, nem pedig a teológiából levezetni” — akárcsak Kopernikusz.³⁴

³³ Marx – Engels Művei. 1. köt. 12 – 13. old.

³⁴ Marx – Engels Művei. 1. köt. 102. old.

Fichte rendszérének vezéreszméje az az eszme, hogy az ember alkotó lény, hogy az ember az, amivé magát teszi. A filozófia történetében először vonta valaki kétségbe az ember lényegének, a priori – teológiai vagy antropológiai – „meghatározásának” elsőbbségét a szabad alkotótevékenység javára. Ebben kétségtelenül megtalálható az egzisztencializmus kiinduló elve³⁵: az emberben a létezés megelőzi a lényegét, továbbá a fichteánus Lequier tétele, melyet az egzisztencialisták olyan gyakran fellelevenítettek: teszünk és tétetünk, s nem vagyunk egyebek, mint amivé teszünk. De ezen a ponton a marxizmus hívebben követi Fichte tanítását, mint az egzisztencialisták, mert a racionalista Fichte (az irracionalista Kierkegaard-nak, az egzisztencializmus atyjának ellenlábasa) a lényeg és a létezés közti viszonyt dialektikusan fogja fel. Fichte szerint létezni annyi, mint cselekedni, mint alkotni. Ez a cselekvés, ez az alkotás állandóan túllép azon, ami már meg van alkotva és alá van vetve a megismerés törvényeinek; a megismerés csak másodlagos reflexió az elsődleges emberi cselekvéshez és alkotáshoz képest, ámde az újabb cselekvés, ha túllép is az előzőn, nem semmisíti meg; megteremti azoknak a feltételeknek az összességét, amelyek a cselekvést megszabják és korlátozzák, mint ahogy megteremti az embernek olyan lényegét, amely nem a priori, nem is megmerevedett, hanem állandó fejlődésben van és állandóan gyarapodik. Fichte racionalizmusa, amikor az emberi alkotás nyomdokában hátramaradt racionális elemnek szilárdságot és valóságot kölcsönzött, fölfedezte – legalábbis elvont formában – azt, ami a társadalmi és történelmi gyakorlatban konkretizálódva magának a történelmi materializmusnak egyik alapelve lesz: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják.”³⁶

³⁵ Ebben a fejtegetésben felhasználjuk Guérout „Les antécédents fichtéens de l'existentialisme” („Az egzisztencializmus fichte-i előzményei”) című kiadatlan tanulmányát, amelyet a szerző az 1963-as mexikói nemzetközi filozófiai kongresszuson olvasott fel.

³⁶ Marx – Engels Művei. 8. köt. Budapest 1962. 105. old.

A marxizmus, amikor Fichte felismerését így módon magába olvasztja és materialista szemszögből a „talpára állítja”, egyszerűen magába olvasztja és túlhaladja az egzisztencializmusnak egy lényegében teljesen helytálló tételét, amely azonban egyoldalúan kifejlesztett egzisztencialista formájában nemcsak a marxista materializmust, hanem a fichtei racionalizmust is elveti, tudniillik, hogy az emberi létezés nem *adottság*, hanem *tevékenység*.

A létezés nem *adottság* sem a „természet” értelmében, ahogy az empiristák és a Marx előtti materialisták felfogták, sem a „lényeg” értelmében, ahogy a dogmatikus racionalizmus és a Marx előtti dialektika felfogta.

Mivel a létezés a *tevékenység*, az alkotás kategóriájához tartozik, ezért van történelem, ezért vannak új jelenségek. Mivel pedig ez az alkotás ésszerű, mivel a szabadság nem áll ellentétben sem az ésszel, sem a szükségszerűséggel, ezért a történelem sem önkényes, hanem értelme van.

Fichte történetfelfogása, akárcsak az alapjául szolgáló szabadságfelfogás, kétségkívül idealista és metafizikus. Idealista, mert a történelem *céljává* a szabadság és az ész megvalósítását jelöli ki, s metafizikus, mert e megvalósítás *eszközeit* a metafizika körébe utalja: az emberi fejlődés hajtóereje szerinte a tudat tisztán racionális előrehaladása.

Mindazonáltal Fichtének megvan az az érdeme, hogy valamennyi teológiával és a politikai, vallási vagy metafizikai elnyomás valamennyi formájával szemben a prométheuszi eretnecséget hirdette: „Az egész emberi nem — írja Fichte — megszabadul a vak véletlentől, s a sors megsemmisül vele szemben. Az egész emberiség saját kezébe veszi, saját fogalmának rendeli alá magát; mostantól kezdve abszolút szabadsággal mindent tehet önmagából, amit magából tenni csak akar.”³⁷

2. Fichtének a szubjektivitásról alkotott felfogása szabadságfelfogásából fakad. „A szent család”-ban Marx az elvont fichtei

³⁷ Fichte: Sonnenklarer Bericht an das Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. (Kristálytisztá tudósítás a nagyközönségnek a legújabb filozófia tulajdonképpeni lényegéről.) Berlin 1801. 202. old.

„én”-t szembeállítja Bauer önző individualizmusával.³⁸ Ez szükséges megkülönböztetés, mert megóv a fichtei „én” jelentésének hamis értelmezésétől. Sem az az „én”, amelyből Fichte kiindul, sem az, amelybe filozófiája beletorkollik, nem téveszthető össze az önző individualizmus „én”-jével.

Az az „én”, amelyből Fichte kiindul, nem az individualizmus „én”-je, mert nem „adottság”, hanem cselekvés: a cselekvő alany, aki virtuálisan magában hordozza az ész törvényét. Ez az alany tehát absztrakció, csakis a gondolkodás tudja elvonatkoztatni mint a szubjektivitás tiszta formáját.

A fichtei rendszer eszményi fogalmát alkotó „én” az a szubjektum, aki önmagában és önmagán kívül (a természetben és a társadalomban) teljesen megvalósította az ész számára egészen áttetsző világot, s aki eszerint már nem külön egyén többé.

A fichtei „én” mindkét esetben az ész törvénye, először csíra, ígéret formájában, később az eszmény, az ésszerű totalitás formájában. A fichtei „én” — kezdetben éppúgy, mint végül — korántsem szigetelődik el és tetszeleg érzéki különállásában, hanem az ésszerű egyetemesség követelménye vagy megvalósulása. Ez az „én” az egyetemes történelemben való részvétel aktusa. Ebben az „én”-ben mindenekelőtt virtuálisan benne lakozik az egész emberiség. Tükröződik benne az egész emberiség, nemcsak múltbeli kultúrája, hanem az is, amit az emberiség történetének totalitásában fejlődésnek nevezünk. Fichte korántsem hirdet individualizmust, egzisztencializmust, sem bármit, ami Stirner-től Heideggerig ezzel a világnézettel együtt jár — magányt, tehetetlenséget, kétségbeesést, képtelen és esetleges „mesterkéeltséget” —, hanem az „én”-t éppen olyan cselekvésnek tételezi, amelynek segítségével eljutunk a különöstől az általánoshoz, a végestől a végtelenhez.

„A német ideológiá”-ban Marx kiemeli az egyénnek ezt a fichtei átmenetét az általánoshoz: „Szent Max — [Stirner] — egy későbbi, profán helyen elismeri, hogy az Én a világtól egy (fichtei) »lökést« kap. Hogy a kommunisták ezt a »lökést«, amely

³⁸ Lásd Marx–Engels Művei. 2. köt. 118. és 138. old.

persze, ha nem elégszünk meg a pusztá szólammal, fölöttébb szövevényes és sokféleképpen meghatározott »lökés« lesz, a maguk ellenőrzése alá szándékoznak venni, ez Szent Max számára persze túlon-túl merész gondolat ahhoz, hogy tárgyalásába belebocsátkozhatnék.”³⁹

A fichtei „én” fogalmának jellemző vonása, hogy állandóan meghaladja önmagát. Az „én” minden percben megállapítja a maga korlátait és ugyanakkor túl is lépi őket, mintha a végtelen hívná: jelenje mindig csak növekedő jövőjétől függően határozható meg. Az „én” mindenkor terv: ami voltam és ami vagyok csakis attól nyeri minden értelmét, ami leszek. A létezés tehát sohasem adottság, hanem alkotás. Mindig készülőben van. De az egzisztencializmustól eltérően itt a semmi nem a szabadság, hanem ellenkezőleg, a „nem-én”, míg a szabadság csak az igazi léttel, vagyis az alkotás aktusával azonos.

A létezés Fichte szerint — Kierkegaard és egzisztencialista utódai felfogásával ellentétben — nem a szubjektivitás és a transzcendencia magányos és kétségbeesett kettőse, hanem az alkotó és szabad cselekvés.

Ebből következik, hogy a szabadságnak és a szubjektivitásnak ez az elmélete a gyakorlat elméletéhez vezet.

3. A gyakorlat Fichte szemében mindenekelőtt történelmi dimenzió: minden egyes szubjektum potenciálisan az abszolút szubjektum, a szubjektivitás élete mint az emberi történelem ezt az ellentmondásos egységet tartalmazza. Ami történik a világban, ami végbemegy, az nem egyéb, mint az egyéni átmenete az általános emberihez, a fölemelkedés a végestől a végtelenhez, a szükségszerűség átalakulása szabadsággá.

A filozófiának, amely az öntudat legmagasabb fokú kifejezése, az a feladata, hogy minden embert fölemeljen a teljes ésszerű és szabad emberi élet szintjére. Fichte „Tudománytan”-a arra tanít bennünket, hogy létezésünk célja az ész uralmának megteremtése, bennünk és kívülünk, a természetben és a társadalomban.

³⁹ Marx – Engels Művei. 3. köt. 249. old. (Jegyzet.)

A gyakorlati ész kanti fogalmát Fichte túlhaladta. Kantnál a gyakorlati ész „mezeje” az a porond, ahol a lelkiismeretünk magányában felfedezett kötelesség és a természet (mely utóbbinak részét alkotja testünk) megvívja párbaját. Fichte tovább megy: a gyakorlati észbe az ember egész alkotó tevékenységét belefoglalja. Az ész elméleti akkor, amikor a dolgokról képzetet alkot, s gyakorlati akkor, amikor a dolgokat fogalmainak veti alá, amikor formálja vagy alkotja őket a maga törvénye szerint.

Csírájában tehát Fichténél megtalálhatjuk elvont formában az elmélet és a gyakorlat egységének eszméjét, valamint a szabadság mint tudatosult szükségszerűség eszméjét.

Fichte idealizmusa cselekvésfilozófia. A hiteles valóság szerint nem a létben, hanem a tettben van. Ezért a történelmet nem fogja fel befejezett totalitásnak; ahhoz, hogy érthetővé tegye a tettet, melynek révén mindegyikünk részt vesz az emberi nem közös vállalkozásában, nem kell tagadnia és vég nélkül túlhaladnia saját korlátaival, nem kell a történelem végpontjára helyezkedni, s a lét egész panorámáját a tudat elé tárni. Mindegyikünk már annál a ténynél fogva, hogy részt vesz a közös műben, képes „értelmi intuícóra”, s ez nem Kant feltételezett isteni aktusa, az abszolút megragadása mint a lét teljes megragadása, hanem a sajátosan emberi aktus, az abszolút megragadása mint a szabadság megragadása, az alkotó aktus. Ily módon megmenekülünk attól, hogy válasszunk a dogmatizmus és a szkepticizmus között, mert helyreállítjuk — jóllehet idealista formában — az elmélet és a gyakorlat egységét.

Ebben a dialektikus és ellentmondásos egységben az értelem megismeri a „nem-én”-t és az akarat megerősíti az „én”-t. Az ellentmondás leküzdhetetlen, mert megoldása a végtelenbe vetül. Ez a világ a formális szabadság képe és kifejezése, a lét és a nem-lét harcának színhelye, a belső abszolút ellentmondás.

Fichte, legalábbis „Tudománytan”-ában még a vallást is csak a haladó mozgás eszményi céljának ígéretként és leírásaként fogja fel, s e mozgás végén a gyakorlaté lesz a végleges győzelem. De mivel a harc végtelen, az értelmi intuíció mindig harcra lesz és sohasem győz: felfedi annak az értelmét, ami örökké abszolút

ellentmondás marad, megragadja minden látszólagos adottság, minden korlátozás jelentését, s mint az alkotó tevékenység ideiglenes tagadását ragadja meg. Ez az ismeretelmélet idealista perspektívában véget vet az abszolúte megismerhetetlen „magánvaló dolog” mítoszának, kiküszöböli ezt a magánvalót, amely kívülről abszolút korlátot állít az emberi megismerés és tevékenység elé. Az abszolútum, melyet Kant az emberi világon kívül helyezett, azonosul a történelem mozgásával, az előrehaladással, azzal az erőfeszítéssel, mely belülről aláás minden korlátot. Így a bölcselkedő elválaszthatatlan a cselekvőtől, a harcostól, amire Fichte élete jó néhány példát nyújtott. A gyakorlat végeredményben Fichte szerint – kanti szóhasználata és idealizmusa ellenére – az ember teljes részvétele abban a közös erőfeszítésben, melynek célja a történelem formálása, a természet átalakítása és a társadalom építése.

Fichte nemcsak feltárta „a megismerés aktív oldalát”, hanem előtérbe is helyezte az ember tevékenységét s kivált azt a tevékenységet, mellyel az ember a szubjektív elemet objektívvá alakítja át. Felfedezte a szubjektív és az objektív közötti dialektikus viszonyt, a történelmi és társadalmi fejlődés lényegi dialektikáját, bár a természetet, az idealista misztifikáció szerint, az „én” művének, az alanyt, a metafizikai misztifikáció szerint, történelmen és időn kívülinek tekinti, a tárgyiasulást pedig összetéveszti az elidegenüléssel.

Fichte azáltal, hogy leküzdi Kant metafizikai dualizmusát, mely áthidalhatatlan szakadékot támasztott a természet és a szellem közé, a gyakorlati észben annak a lassú emelkedésnek a betetőzését látja, amely az élettelen anyagtól az élő lényig, majd a gondolkodó lényig haladva a tudatos cselekvéshez juttatja el az embert, aki e cselekvés segítségével végtelenül kitágítja a szabadság határait, ezeket a „nem-én” szabta határokat.

Fichte azt is látta, hogy a történelmi fejlődés legfontosabb tényezője – a régi „szemlélődő” materializmussal ellentétben – nem a természet, hanem az ember alkotta „második természet”, amelyben az ember a saját erőit tárgyiasítja, s amely az ember számára, mint Marx „A német ideológia”-ban hangsúlyozta,

az a szakadatlanul fejlődőben levő környezet, ahol az ember a maga tevékenységét, munkáját, gyakorlatát kifejti. Persze Fichte a fönti gondolatot az idealizmus legszélsőségebb formájában vetette föl, úgy, hogy az egész természet olyan tárgy, melyet az „én” a maga tevékenységének támaszául magának alkot.

Fichte még más vonatkozásban is túlmegy Kanton: a gyakorlati észnek nála nemcsak erkölcsi jellege van, hanem társadalmi jellege is. Az ember arra rendeltetett, hogy társadalomban éljen; ha elszigetelten él, nem teljesen ember, ellentmondásban van az ember fogalmával. Az egyén csak az emberek között ember.

„Az ember, aki elszigetelődik – írja Fichte –, lemond a soráról; nem érdekli az erkölcsi haladás. Morálisan szólva, ha az ember csak magára gondol, akkor még magára sem gondol, mert az egyén abszolút célja nem önmagában rejlik, hanem az egész emberiségben. S bár az emberek nagyon is gyakran hajlandók azt hinni, hogy eleget tesz a kötelességének az, aki az absztrakció és a tiszta spekuláció magaslatain remeteéletet él, sőt ezt érdemnek is tekintik – ez nem így van, mert kötelességünknek nem álmokkal, hanem cselekedetekkel teszünk eleget, olyan cselekedetekkel, amelyeket a társadalomban és a társadalomért végzünk.”⁴⁰ Fichte morálja tehát szemben áll Kantéval, mivel az az akarat, hogy az emberiséget a történelemben a természetre támaszkodó és a természet túlhaladására irányuló erőfeszítéssel formáljuk, szemben áll azzal a szubjektív erőfeszítéssel, hogy egyéni szentekké váljunk.

A „tagadás tagadása” az a cselekedet, hogy a természetet, mely csak az „én” első korlátozása, meghaladjuk, kollektív cselekedet; az egész emberiség vesz részt ebben az erőfeszítésben: az abszolútum, vagyis a korlátlan szabadság megvalósítása bennünk és a világban, ez az emberi faj terve.

Egyébként a kanti dualizmus leküzdésével Fichte véget vet a kanti erkölcs aszketikus koncepciójának: a test kétszeresen szükséges, először, mert benne fejeződik ki az alanynak a tárgyakra

⁴⁰ Fichte: Sittenlehre. (Erkölestan.) IV. 18. §.

gyakorolt hatása, s másodszer, mert lehetővé teszi, hogy mindenki érintkezhessek mindenkivel.

Fichte ily módon egyszerre haladja meg az individualizmust és a kanti aszketizmust.

Ebből következik, hogy semmilyen jog sem határozható meg az egyéntől függően, hanem csakis a közösségtől függően. Nincs például abszolút joga az egyénnek a tulajdonra, ami azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy Fichte szocialista társadalmat képzelt el. Csupán a tulajdon feudális önkényuralma ellen harcolt, s az általa javasolt gazdasági intézkedések sohasem lépték túl a francia forradalom tervezett és végrehajtott intézkedéseit, beleértve a jakobinusok által elrendelt tulajdonátruházásokat, amelyeket a nemzeti érdek megkövetelt.

Mindazonáltal Fichte — éppen az államra és a társadalmi szerződésre vonatkozó elmélete következtében, és az állam széles körű jogainak elismerése ellenére — úgy véli, hogy minden ember, aki nyomorra vagy éhezésre van kárhoztatva, ezáltal mentesül minden társadalmi kötelesség alól. Fichte ily módon túlhaladja a formális szabadság fogalmát és egy valóságos jog követeléséhez közeledik.

Kétségtelen, hogy mint a francia forradalom tanítványa, nem tud szakítani a tulajdon történeti fogalmának polgári felfogásával, s a tulajdonnak metafizikai jelleget kölcsönöz: a tulajdon a szabadság gyakorlásának szükséges színtere és a cselekvéshez szükséges nyersanyag; de mivel magával ragadja a történelmi mozgalmat, mely a tulajdont, annak feudális formájában radikálisan kétségbe vonta, Fichte nem hajlandó a tulajdont az adott javak birtoklásával azonosítani. Itt is — abban a szellemben, mely egész filozófiáját áthatja — a *dologgal* szembeállítja a *cselekedetet*. A munka a tulajdon lényege: a jog fichtei elmélete szerint az anyagnak csak az a darabja lehet jogosan az enyém, amelyre szabadságom vonatkozik.

Kétségkívül itt el kell vonatkoztatnunk Fichte írásainak attól a részétől, amelyben a „Tudománytan” prométheuszi titánja engedelmes alattvalóvá alakul át, s kinyilatkoztatja, hogy a filozófia „minden dolgot szükségesnek és jónak ismer el, kibékít

bennünket mindennel, ami létezik és azzal, ahogy létezik, mert a végső céloknál fogva mindennek így kell lennie”⁴¹.

Végül le kell szögeznünk, hogy a marxizmus teljes elvetése lenne, ha valaki – mint Lassalle – Fichte filozófiáját akarná a dialektikus materializmus helyett a szocializmus alapjaivá tenni.

Arra viszont igenis szükség van, hogy minden marxista filozófus megkeresse a fichtei gondolat „racionális magvát”, „talpára állítsa” ezt a nagyszerű elmefuttatást az ember alkotó cselekvéséről, beépítse a marxista gondolatba a „kritikai” mozzanatot, nem azért, hogy e mozzanatnál megálljon, hanem azért, hogy ne maradjon mögötte, hogy ne csonkítsa meg a szubjektivitás dimenziójának ezt a gondolatát, hogy végre magáévá tegye az egzisztencia filozófiájának értékes tételeit, ahogy azok Fichte racionalista perspektívájában kifejezést nyertek.

⁴¹ *Fichte*: Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. (Korunk alapvonásai.) 1804–1805.

A MARXIZMUS: FORRADALOM A FILOZÓFIÁBAN

A HÁROM FORRÁS

Marx jogos örököse a legnagyobb értékeknek, melyeket az emberiség a XIX. század folyamán alkotott: a német filozófiának, az angol politikai gazdaságtannak, a francia szocializmusnak.

(*Lenin*: A marxizmus három forrása és három alkotórésze)

Az 1843. év vége felé kezdődik Marx szakítása az ifjúhegeliánusokkal. „A zsidókérdéshez” című cikke már erről tanúskodik. Fő eszméje még mindig, akárcsak „A hegeli jogfilozófia kritikájá”-ban, a polgári társadalom és a politikai állam elemzése, az ember kettéhasadása önző egyénné és elvont állampolgárrá. De ez az elemzés gyakorlati következtetésekbe torkollik, hogyan biztosítsuk az emberi emancipációt? A válasz szöges ellentétben van az ifjúhegeliánusokéval, s nevezetesen Bruno Baueréval, aki azt állította, hogy az ember felszabadításához nem kell más, mint a vallási tévhitek eloszlatása és a politikai rendszer megváltoztatása. Marx szemében az igazi emberi felszabadulás nemcsak vallási és politikai, hanem társadalmi is. „A politikai emancipáció az ember redukálása egyrészt a polgári társadalom tagjára, az *önző független* egyénre, másrészt az *állampolgárra*, az erkölcsi személyre. . . . csak ha az ember a maga »tulajdon erőit« *társadalmi* erőkként ismerte fel és szervezte meg, s ennél fogva a társadalmi erőt nem választja el többé magától a *politikai* erő alakjában, csak akkor valósult meg az emberi emancipáció.”¹

Amikor ily módon az emberi emancipáció szükséges feltételeként a magántulajdon eltörlését jelöli meg, Marx a polgári demokratizmusról átlép a kommunizmus álláspontjára.

¹ *Marx–Engels* Művei. I. köt. 371. old.

De bár ilyképpen új célt tűz maga elé, a cél elérésének eszközeit még nem határozza meg.

Erről az állomásról még az utópia felé haladhat az, aki nem határozza meg, milyen reális erők képesek a kommunizmus megvalósítására.

E második pont tekintetében még radikálisabb a szakítás az ifjúhegeliánusokkal. 1840 óta az ifjúhegeliánusok sorra elvesztették irodalmi pozícióikat: az állam elnyomó erőszakával szemben a tiszta elmélet tehetetlennek bizonyult. Németországban még az újságírás is lehetetlenné vált. Bruno Bauer és barátai elfordultak tehát e képtelen valóságtól, s magasztalták az egyéni tudatot mint a kritika szent és sérthetetlen menedékét. Ez a magatartás individualista anarchizmusra vezetett, amely a leg-radikálisabb (egyébként a legártalmatlanabb) formában az egzisztencializmus egyik őseinek, Stirnernek „Der Einzige und sein Eigentum” („Az egyetlen és tulajdona”) című könyvében fejeződik ki.

Marx és néhány ifjúhegeliánus (Ruge és Hess) más utat választottak: az állam anyagi ereje azért győzedelmeskedhetett, mert az elszigetelt, néhány értelmiségit átható filozófia nem tudott az erőszakra erőszakkal felelni. A feladat tehát, amely ezentúl a filozófiára hárul, az, hogy eljusson a tömegekhez. Ezt a következtetést Marx már 1844 elején határozottan levonja: „... az anyagi hatalmat anyagi hatalommal kell megdönteni, ám az elmélet is anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja.”²

De az elmélet csak akkor ragadhatja meg a tömegeket, ha választ tud adni problémáikra, ha nem valamiféle utópia, hanem a tömegek legmélyebb vágyait és törekvéseit fejezi ki: „Az elmélet egy népben mindig csak annyira valósul meg, amennyire a nép szükségleteit valósítja meg... Nem elég, ha a gondolat a megvalósulásra tör, a valóságnak önmagának is a gondolatra kell törekednie.”³

² Marx – Engels Művei. 1. köt. 384 – 385. old.

³ Ugyanott, 386. old.

A tulajdonnak ez a radikális tagadása, az ember emancipációjának szükséges feltétele ezért bizonyos módon megtestesül egy meghatározott osztályban: „Ha a proletariátus a *magántulajdon negációját* követeli, csak a *társadalom elvévé* emeli azt, amit társadalom az *ő* elvévé emelt, ami *őbenne* a társadalom negatív eredményeként már saját közreműködése nélkül megtestesült.”⁴

Ebből adódik a következtetés: „Miként a filozófia a proletariátusban találja meg az *anyagi*, úgy a proletariátus a filozófiában találja meg a *szellemi* fegyvereit. . . A filozófia nem valósíthatja meg magát a proletariátus megszüntetése nélkül, a proletariátus nem szüntetheti meg magát a filozófia megvalósítása nélkül.”⁵

Ezen az úton is csak úgy lehetett haladni, ha módjukban áll a tömegekhez fordulni, s ezért a porosz cenzúra és elnyomás kijátszásával külföldön kellett írásaikat megjelentetni, ahogy a francia enciklopedisták egy évszázaddal előbb szintén Amszterdamban vagy Londonban adták ki műveiket.

Meg kellett ismerni a proletariátus legmélyebb vágyait és törekvéseit is, mégpedig a legöntudatosabb és legaktívabb proletároktól, hogy a leghaladóbb elmélet és a leghaladóbb gyakorlat egyesítését megvalósítsák.

Marx teljesen tisztában volt azzal, hogy a filozófia radikális átalakulása az osztály és osztályálláspont megváltoztatását követeli; enélkül nem lehet belépni az új világba. 1843 májusi levelében ezt írja Rugénak: „A filiszter világ politikai állatvilág . . . az elembertelenedett világ. . . Hagyjuk, hogy a halottak temessék és sirassák el halottaikat. Irigylésre méltó ellenben, aki az elsők között lép be elevenen egy új életbe; ez legyen a mi sorsunk.”⁶

A legelőrehaladottabb forradalmi gyakorlat lelőhelyének Marx kétséget kizáróan Párizst tekintette. Folyóiratát „Német – francia évkönyvek”-nek („Deutsch – Französische Jahrbücher”)

⁴ Ugyanott, 390. old.

⁵ Ugyanott, 390 – 391. old.

⁶ MEGA. I. rész. 1. köt. 1. félköt. 561., 560. old.

nevezte el, s a németek feladatának nyilvánította, hogy megtanuljanak „franciául beszélni”, azaz forradalmi módon cselekedni. „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés” című írása azzal a bizonyossággal végződik, hogy „amikor már minden belső feltétel beteljesült, a *német feltámadás napját a gall kakas harsogása* fogja hírül adni.”

Párizs abban az időben a forradalmi mozgalom szívének tűnt. Engels így írt róla: „És csak Franciaországnak van Párizsa, olyan városa, melyben az európai civilizáció a legteljesebb virágzásában bontakozik ki, amelyben egyesül az európai történelem valamennyi idegszála és ahonnan meghatározott időközökben azok az elektromos lökések kiindulnak, amelyekről az egész világ megremeg; olyan városa, amelynek népessége úgy egyesíti a gyönyör szenvedélyét a történelmi tett szenvedélyével, mint soha más nép, amelynek lakosai úgy tudnak élni, mint Athén legfinnyásabb epikureusa, és úgy tudnak meghalni, mint a legrettenthetetlenebb spártai . . .”⁷

Ebből a lírából megérthetjük, micsoda lelkesedéssel költözött be Marx 1844-ben a Vaneau utcába, hogy a „Német – francia évkönyvek”-et szerkessze.

Párizsban lett a fiatal Marxból marxista.

Itt nemcsak az osztályharc történelmi törvényét ismerte fel, nemcsak azt, hogy a kommunizmus megteremtéséhez proletárforradalomra van szükség, hanem továbbá és legfőképp azt, hogy a kommunizmust „filozófiai alapot” helyett történelmi alapotra kell építeni, olyan tudományra, amely igazságát nem spekulatív elmélkedéstől várja, hanem tapasztalati és harcok gyakorlatban találja meg igazolását.

A „Gazdasági-filozófiai kéziratok” bonyolultságában és ketősségében lehetővé teszi, hogy úgyszólván behatoljunk Marx gondolatának laboratóriumába, ahol ebben az időben még megtalálhatók a hegeli filozófiai spekuláció szívós maradványai, és már felbukkannak a közgazdaságtan és a történelem tudományos követelményei.

⁷ Marx – Engels Művei. 5. köt. Budapest 1961. 444. old.

Ezekben a „Kéziratok”-ban először folyik össze egy mederbe a marxizmus három fő forrása: a német filozófia, az angol politikai gazdaságtan és a francia szocializmus.

Az egész mű uralkodó eszméje a munka elidegenülése és ennek leküzdése a kommunizmus útján. Az elidegenülés témáját itt egész kiterjedésében kifejti: vallási, politikai, gazdasági vonatkozásban. Fejtegetése, melyhez még számos spekulatív elem tapad, már a „megfordítás” útján halad: a „Kéziratok” után az elidegenülés kategóriája elveszíti spekulációval terhelt filozófiai általánosságát, hogy szerényebben, de tudományos szempontból eredményesebben minden tudományágban specifikus fogalomná váljék, például a politikai gazdaságtanban az „áru-fetisizmus” formájában.

A források szempontjából mit is talált Marx Párizsban?

Elsősorban egy nagy társadalmi forradalom, az 1789-ben kezdődött és 1830-ban végződött francia forradalom tapasztalatait. Marx magánál a forrásnál az emberekben és a könyvekben tanulmányozza a francia forradalmat. Sőt arra is gondol, hogy megírja a Konvent történetét. Szenvedélyes érdeklődéssel olvassa a restauráció francia történészeit: Augustin Thierryt, Mignet-t, Thiers-t, Guizot-t, akik tanulmányozva a francia polgárság középkori harcait a hűbériség ellen — éppen mert koruk burzsoáziájának liberális követelései számára kerestek jogalapot —, ezekből a történelmi tényekből levezették az osztályharc döntő szerepét a történelemben. Marx készséggel elismeri ezeknek a történészeknek azt a nagy érdemét, hogy az osztályharcot ők fedezték fel a történelemben: „... Ami mármost engem illet, nem az én érdemem sem a modern társadalomban levő osztályok létezésének, sem ezek egymás közötti harcának a felfedezése. Polgári történetírók már jóval előttem ábrázolták az osztályok e harcának történelmi fejlődését, polgári közgazdászok pedig az osztályok gazdasági anatómiáját. Ami újat én tettem, az az volt, hogy kimutattam: 1. hogy az *osztályok létezése csak a termelés fejlődésének meghatározott történelmi szakaszaihoz van kötve*; 2. hogy az osztályharc szükségszerűen a *proletariátus diktatúrájához vezet*; 3. hogy maga ez a diktatúra

csak átmenet az összes osztályok megszüntetéséhez és az osztály nélküli társadalomhoz . . .”⁸

Marx számára a párizsi tartózkodás is – sőt főleg – forradalmi tapasztalatok gyűjtését jelentette. Magáévá tette azoknak a csatáknak a tapasztalatait, amelyeket a proletariátus egy fél évszázadon át a burzsoázia vezetésével, néhány év óta pedig, az 1831 – 1834. és 1839. évi harcok óta, önállóan és már osztályöntudattal, szocialista és kommunista tanok jegyében folytatott. Ezekben a tanokban különféle befolyások vegyültek: Cabet, Théodore Dézamy, Blanqui, Proudhon hatása nyilvánult meg bennük.⁹

Karl Marx Párizsban összeköttetésbe lépett a német forradalmár kézművesekkel és a francia titkos társaságokkal. Rendőrségi jelentések feljegyezték részvételét a proletárforradalmároknak a Trône térnél a Vincennes úton tartott összejövetelein.

Marx akkor ismerte meg e harcosok emberi nagyságát: „Ismernünk kell a francia és az angol munkások tanulását, tudásszomját, erkölcsi energiáját, szüntelen törekvését a fejlődésre, hogy elképzelésünk lehessen e mozgalom *emberi* nemességéről.”¹⁰

A bécsi kongresszus után Európa-szerte elszaporodtak a Szent Szövetség reakciós politikája ellen szervezkedő titkos társaságok. A „karbonárik” megőrizték a jakobinus eszményt, s a blanquista társaságok a karbonárizmus francia formájának tekinthetők. Marx elvetette az aktív kisebbség összeesküvésére épülő forradalom elgondolását, de becsülte ezekben a kommunistákban azt, hogy élesen bírálták a dolgok meglevő állapotát, s hogy ezt az állapotot erőszak útján meg akarták dönteni. A francia forradalom óta, Babeuf óta (akit Marx az első valóban cselekvő kommunista párt vezéralakjaként tart számon¹¹) Blanquiig (akit Marx a franciaországi „proletárpárt valódi vezérének” tekin-

⁸ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. 418. old.

⁹ A marxizmus e forrását és ennek különféle áramlatait illetően lásd Roger Garaudy: Les sources françaises du socialisme scientifique. (A tudományos szocializmus francia forrásai.) 2. kiad. Párizs. 1949.

¹⁰ Marx – Engels Művei. 2. köt. 83. old.

¹¹ Lásd Marx – Engels Művei. 4. köt. Budapest 1959. 329. old.

tett¹²⁾ mindig élt az erőszakos forradalom hagyománya: a nép csak felkeléssel szabadíthatja fel magát.

Marx a párizsi szocialistákkal is érintkezett, írásait tanulmányozta, s jóllehet ábrándnak tekintette azt a hitüket, hogy a polgári társadalmat reformokkal fokozatosan át lehet alakítani, továbbá azt a reményüket, hogy csupán érveik erejével engedményeket csikarhatnak ki az uralkodó osztályoktól, a polgári társadalom fölött gyakorolt bírálataikat hasznosnak tartotta. Ismeretségi köréhez tartozott tehát Proudhon és Louis Blanc, Heine és Herwegh, Bakunyin és Pierre Leroux.

A legfontosabb azonban az, hogy találkozott Engelsszel, akivel egész életre szóló barátságot kötött.

Igen figyelemreméltó az, ahogy útjaik találkoztak.

Engels — akárcsak Marx — a német klasszikus filozófiából és főképp a hegeli filozófiából kiindulva jutott el a kommunizmusához. Gyáros fia volt, akire angliai tartózkodása, apja fonodáinak megismerése gyakorolt olyan döntő hatást, mint Marxra a párizsi tartózkodása. A hazájánál gazdaságilag sokkal fejlettebb országban nemcsak a tőkés rendszer embertelenségét és azt a nyomort, megalázást vette észre, amellyel ez a rendszer a dolgozókat sújtja, hanem — ami még fontosabb — annak a harcnak a nagyságát is, amelyet a munkásosztály megkezdett és amely akkor a chartista mozgalomban öltött alakot. Már a „Wuppertali levelek”-ben is leleplezte a munkáltatói kizsákmányolást, mellyel a barmeni és elberfeldi gyárakban találkozott. Most „A munkásosztály helyzete Angliában” című könyvében a kor legfejlettebb kapitalizmusa ellen intéz kíméletlen vádiratot, a chartista mozgalomban pedig, amely a munkásosztály követeléseit politikai formába önti, a felszabadító forradalom reménységét látja: „Manchesterben — írja később Engels — szinte orrommal ütköztem bele abba, hogy a gazdasági tények . . . döntő történelmi erők; hogy ezek az alapjai a mai osztályellentétek keletkezésének; hogy ezek az osztályellentétek pedig azokban az országokban, ahol a nagyipar következtében teljesen

¹² Lásd Marx—Engels válogatott művek. I. köt. 263. old.

kifejlődtek . . . , a politikai pártképződés, a pártharcok s ezzel az egész politikai történelem alapjai.”¹³

Így tehát Engels — akárcsak Marx — a munkásharcok tapasztalatai és e harcokban való részvétele útján, osztályt és osztályálláspontot változtatva jutott el nemcsak a polgári demokratikus radikalizmustól a kommunizmushoz, hanem a még spekulatív alapzatra épült „filozófikus” kommunizmustól is a kommunizmus történelmi és tudományos koncepciójához. Ez a közös tapasztalatuk tükröződik „A német ideológia” e tételében: „Forradalmi gondolatok létezése egy bizonyos korszakban már előfeltételezi egy forradalmi osztály létezését . . .”¹⁴

Az első írás, mellyel Engels a „Német—francia évkönyvek”-ben és a tudományos szocializmus kidolgozásában közreműködött, „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata”; ezt Marx „zseniális vázlatnak” minősítette. Engels itt megállapította, hogy a politikai gazdaságtan kategóriái nem egyebek, mint a magántulajdon különböző aspektusai, s hogy a magántulajdon ellentmondásai szükségszerűen válságokra és társadalmi forradalomra vezetnek.

1844-ben Marx is úgyszólván falta a közgazdasági munkákat, Jean Baptiste Say, Škarbek, Destutt de Tracy, Boisguillebert stb. műveit, s a nagy angol közgazdászok, Adam Smith, Ricardo, McCulloch, James Mill írásait francia fordításban.

A klasszikus közgazdászok tanításából vette át a munka meghatározó szerepének eszméjét. A munkában tárgyasítja az ember a maga alkotóképességét. Az áru és az áru értéke csak kikristályosodott emberi munka. De a tapasztalat és a szocialista tanok hatására Marx rájön arra, hogy — mind Hegellel, mind a polgári közgazdászokkal ellentétben — az, ami az ember-teremtette világot az emberrel szemben idegenné és ellenségessé teszi, az nem az ember tárgyasulása, hanem az a tény, hogy a munkamegosztáson és a termelési eszközöknek ebből fakadó magántulajdonán alapuló rendszerben az ember ember-

¹³ *Marx—Engels* Művei. 8. köt. 566. old.

¹⁴ *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 46. old.

telen módon tárgyasul. Munkája elidegenült munka. A magántulajdon a munkának ebből az elidegenüléséből születik.

Ebből az elidegenülésből következően, mint ahogy Feuerbachnál vallási síkon mindazt, amit istennek adnak, elvonják az embertől, úgy itt gazdasági és társadalmi síkon minél nagyobb a tőke felhalmozása, annál inkább elszegényedik emberileg a dolgozó.

Marx, miután ily módon merített a három nagy forrásból, a német filozófiából, az angol politikai gazdaságtanból és a francia szocializmusból, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban hozzátett ahhoz, hogy összefoglalja kutatásainak lényegét. Ekkoriban gondolatmenetének középpontja a munka elidegenülésének fogalma, amelybe mind a három forrás beletorkollik.

A MUNKA ELIDEGENÜLÉSE

A vallási elidegenülés mint olyan csak az ember bensejében, a *tudat* területén megy végbe, de a gazdasági elidegenülés a *valóságos élet* elidegenülése — megszüntetése ezért mindkét oldalt átfogja.

(Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok)

Az elidegenülés problémáján Marx azt a kérdést érti, mi a viszonya az emberi tevékenységnek a maga alkotta tárgyakhoz és intézményekhez.

Az elidegenülés fogalmának négy fő forrását különböztethetjük meg:

1. Közgazdaságtani forrás: Az elidegenítés a közgazdászok szerint a tulajdonnak egy más személyre való átruházása. Árutermelő társadalomban az elidegenítés legáltalánosabb formája az eladás.

2. Jogi forrás: A természetjog teoretikusai szerint az elidegenülés azt fejezi ki, hogy az ember elveszítette ősi szabadságát, amelyet a társadalmi szerződéssel a társadalomra ruházott át. Ebben az értelemben használja ezt a szót Rousseau a „Contrat social” („Társadalmi szerződés”) című művében.

3. Filozófiai forrás: Fichte szerint az elidegenülés az az aktus, mellyel a szubjektum az objektumot tételezi. Az objektum – a „nem-én” a maga totalitásában – nem egyéb, mint a szellem, az „én” elidegenülése.

4. Teológiai forrás: a gnosztikus teológia értelmében az elidegenülés az isten világteremtő aktusát fejezi ki. A gnosztikus hagyományban ez a fogalom rokon a Szentlélek származásának és a bűnbeesésnek a fogalmával is.

Marx Hegeltől és Feuerbachtól veszi át az elidegenülés fogalmát, de mélyrehatóan átalakítja.

Hegel szerint az elidegenülés az a tény, hogy a szellem abban, amit alkotott, nem ismer rá többé saját művére, s tulajdon termékét idegen valóságnak nézi. Az elidegenülésnek ez a felfogása, akárcsak Fichtéé, jellegzetesen idealista; az idealizmus lényegi eljárása határozza meg, amely szerint a szellem az elsődleges, s levésének egyik mozzanataként szüli a természetet. A hegeli probléma az, amelyet minden teológus is fölvet: „Arról volt szó, hogy a szellem először magát teremtsen, azután pedig magából valami mást, mint magát...”¹⁵ Ebből a szempontból maga a természet, általában a dologiság az elidegenülés, az idegenné válás egyik formája: „Az öntudat külsővé-idegenné válása tételezi a dologiságot.”¹⁶

Feuerbachnál az elidegenülésnek már materialista jelentése van. Először is az elidegenülés eredetét már nem az abszolút szellemenben (azaz istenben), hanem ellenkezőleg, az emberben találja meg. Az elidegenülés fogalmát a vallás bírálataira alkalmazva úgy véli, hogy az ember a saját tulajdonságait „elidegenítve” és minden korlátozástól mentesítve kivetíti önmagából és isten-

¹⁵ Marx–Engels Művei. 3. köt. 138. old.

¹⁶ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 107. old.

nek tulajdonítja. (Például az emberi szeretet, abszolút tökéletes-ségére emelve, isten egyik attribútumává válik.) Isten nem egyéb, mint képzeleti vetülete az ember lényegének, mely az ember számára idegenné vált (elidegenült) és uralkodik fölötte.

Marx, aki — mint láttuk — az állam és a politika bírálatára alkalmazta azt a módszert, melyet Feuerbach csak isten és a vallás bírálatára alkalmazott, nem a hegeli gondolatnak ezt a materialista megfordítását veti Feuerbachnak a szemére, hanem metafizikus eljárását, azt, hogy az abszolút szellem helyébe örök emberi természetet állít: „Feuerbachnak nem az a hibája, hogy ezt a tényt” [az elidegenülést] „kimondta, hanem az, hogy idealizáló módon önállósította, ahelyett, hogy meghatározott és túlléphető történelmi fejlődési fok termékének fogta volna fel.”¹⁷

E tévedés helyesbítése végett Marx visszatér Hegelnek azokhoz a fontos gondolataihoz, amelyek szerint az ember hozza létre önmagát, s amelyek ennek a önlétrehozásnak a folyamatát, történetét és dialektikáját feltárják. Marx mindjárt rátapintott a lényegre Hegelnek „A szellem fenomenológiája” című művében, az úrról, a szolgáról és a kultúráról szóló fejezet fő eszméjére:¹⁸

„A nagyság a hegeli »*Phänomenologie*«-ban és végeredményében — a negativitás dialektikájában mint a mozgató és létrehozó elvben — tehát először is az, hogy Hegel az ember önlétrehozását folyamatként fogja fel, . . . külsővé-idegenné válásként és e külsővé-idegenné válás megszüntetéseként; hogy tehát a *munka* lényegét felfogja és az . . . embert . . . *saját munkája* eredményeként fogalmilag megragadja.”¹⁹

Figyelemre méltó, hogy amit Marx Hegelben a legtöbbre becsül, az éppen a hegeli gondolat „fichtei” mozzanata.

Az egész történelem nem egyéb, mint az embernek ez a folytonos önlétrehozása, e folyamat dialektikus fejlődésében. A tagadás tagadásával Hegel megtalálta a történelem mozgásának *elvont, logikai, spekulatív* kifejezését.²⁰

¹⁷ Marx — Engels Művei. 3. köt. 87. old.

¹⁸ Lásd Hegel: A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó 1961. 101 — 107. old.

¹⁹ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 104 — 105. old.

²⁰ Lásd ugyanott, 101. old.

Ez a nagy jelentőségű felfedezés sem feledtetheti el Hegel korlátait.

Az első korlát az, hogy „az a munka, amelyet Hegel egyedül ismer és elismer, az *elvont szellemi munka*”,²¹ nem pedig a konkrét, érzéki, anyagi munka, az emberek valóságos gyakorlata, amellyel alakítják és átalakítják a természetet, a társadalmat és a saját életüket.

A második korlát az, hogy „Hegel a modern nemzetgazdaságtan álláspontján áll. A *munkát* úgy ragadja meg, mint az ember *lényegét*. . . ; a *munkának csak pozitív oldalát látja, a negatívát nem*.” (Az én kiemelésem. — R. G.) „A munka az *ember magáértlevése a külsővé-idegenné váláson belül, vagyis külsővé-idegenné vált emberként*.”²²

Itt van valamennyi ellentmondás csomópontja, a hegeli filozófia ellentmondásainak és a klasszikus gazdaságtan ellentmondásainak egyaránt. Ezt a csomót nem lehet kibogozni a burzsoázia osztályálláspontjáról. Ennek a filozófiai és gazdasági problémának a megoldása csak egy másik osztály, a proletariátus álláspontjáról található meg.

Vajon miért?

Marx azt mondja, hogy „Hegel a modern nemzetgazdaságtan álláspontján áll” (vagyis a polgári gazdaságtan, nevezetesen Adam Smith és Ricardo álláspontján). Azt is mondja (ez ugyanaz a gondolat, de más formában): „A *filozófus* magát — tehát . . . az elidegenült ember egy elvont alakját — alkalmazza *mércéül* az elidegenült világra.”²³ Továbbá: „. . . a nemzetgazdaságtan csak kimondta az elidegenült munka törvényeit.”²⁴

Marx párhuzamosan bírálja az angol politikai gazdaságtant és a német klasszikus filozófiát, a hegeli filozófiát, minthogy mind a kettőnek közös vonása, hogy az *elidegenülésen belül* mozog. Ez a közös jellemvonás pedig osztályjelleg: a polgári társadalom sajátja az elidegenült lét, a polgári álláspont az el-

²¹ Ugyanott, 105. old.

²² Ugyanott.

²³ Ugyanott, 103. old.

²⁴ Ugyanott, 53. old.

idegenülés álláspontja. Ebből következik, hogy „az elméleti rejtélyek megoldása . . . gyakorlati feladat”²⁵.

Mi az oka annak, hogy a polgár osztályálláspontja szükségszerűen az elidegenülés álláspontja?

Marx a klasszikus közgazdaságtanban fölfedezte ennek az elidegenülésnek a forrását. A polgári közgazdaságtani elmélet csak a látszat megfogalmazása úgy, ahogy az a tőkésnek megjelenik. „A közgazdászok . . . csak azt látják, ami a felszínen megjelenik . . .”²⁶ „A polgári rendszer legjobb védelmezői szintén a látszat foglyai — és ez nem is lehetséges másként.” De miben is áll ez a látszat, melyről Marx azt mondja nekünk: „. . . a tőkés agyában . . . csak a látszata tükröződik vissza a termelési viszonyoknak.”²⁷

Marx erre két találó példát mond: az első példa az, hogy Adam Smith összetéveszti az „állandó és változó tőke” kategóriáit az „álló- és forgótőke” kategóriáival, a második példa az, hogy „Ricardo összetéveszti az értéket és az önköltségi árat”²⁸. Az az illúzió, melyből e tévedés fakad, jellemző a tőkés helyzetére. Marx így határozza meg: „Érthető . . . , hogy a polgári politikai gazdaságtan miért ragaszkodott ösztönösen” ehhez a „Smith-féle összecseréléshez és miért szajkózta ezt kritikátlanul utána nemzedékről nemzedékre egy évszázadon át. A munkabérre fordított tőkerész az ő szemükben már egyáltalában nem különbözik a nyersanyagra fordított tőkerésztől... Ezzel egyszeriben lehetetlenné válik a tőkés termelés valóságos mozgásának és ezért a tőkés kizsákmányolásnak a megértése.”²⁹

A tőkés könyvelésében valóban nincs minőségi különbség az önköltségi ár e két rovata — a kifizetett munkabérek és a megvásárolt nyersanyagok — között. „A termelésre termelési eszközök és létfenntartási cikkek alakjában előlegezett tőke-értékek itt egyformán újra megjelennek a termék értékében.

²⁵ Ugyanott, 84. old.

²⁶ Marx: A tőke. II. köt. Budapest 1961. 112. old.

²⁷ Marx: A tőke. I. köt. Budapest 1961. 509. old.

²⁸ Marx — Engels: Válogatott levelek. Szikra 1950. 150. old.

²⁹ Marx: A tőke. II. köt. 192 — 193. old.

Ezzel aztán sikerült a tőkés termelési folyamatot teljes titokzatosságba burkolni és a termékben rejlő értéktöbblet eredetéről teljesen elterelni a figyelmet.

Ezzel továbbá betetőződik a polgári közgazdaságtanra jellemző fetisizmus, amely a dolgoknak a társadalmi termelési folyamatból adódó társadalmi, gazdasági jellegét átváltoztatja valamilyen természetes, e dolgok anyagi természetéből fakadó jelleggé.”³⁰

A munka tehát nem különbözik a többi árutól. A burzsoá politikai gazdaságtanban, akárcsak a tőkés könyvelésében, a munka csak abban az egyetlen formában jelenik meg, amelyet a tőkés uralom alatt ölt: nem az ember alkotó tevékenységeként, hanem pénzszerzésre irányuló tevékenységeként. „A nemzetgazdaságtan . . . az ember közösségét, illetve magát működtető emberlényüket, nembeli léletté, igazán emberi léletté való kölcsönös kiegészítődésüket a *csere* és a *kereskedelem* formája alatt fogja fel. . . a nemzetgazdaságtan a társas érintkezés *elidegenült* formáját mint a *lényegi* és *eredeti* és az emberi rendeltetésnek megfelelő formát rögzíti.”³¹

Ez nem is lehet másként, *ha nem lépünk ki* a polgári rendszer sajátos feltételeiből, mert ebben a rendszerben valójában állandó látszat uralkodik. Ettől az illúziótól csak úgy mentesülhetünk, ha e rendszeren *kívül* állunk, ha egy más osztályálláspontra helyezkedünk, olyan osztály álláspontjára, amely ezt a rendszert nem tartja sem örökösnek, sem „természetesnek”, hanem csak átmenetinek: léteztek más rendszerek, amelyekben a munkának más jelentősége volt, s létezni fog más rendszer, amelyben megint más jelentősége lesz.

Az említett illúzióban osztozott Hegel is, ugyancsak osztályokból, de ő ezt az illúziót filozófiai síkra vitte át: azt a történelmi formát, melyet a munka elidegenülése a tőkés rendszer feltételei között ölt, az emberi munka tárgyiasulásának örökös és egyetlen formájaként fogta fel, holott ez a tárgyiasulás más társadalmi feltételek között esetleg egyáltalán nem elidegenülés.

³⁰ Ugyanott, 198. old.

³¹ *Marx*: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 141. old.

„A nemzetgazdaságtan a magántulajdon tényéből indul ki. Nem magyarázza meg nekünk ezt aényt.”³² A polgári politikai gazdaságtan, amikor ily módon a tapasztalati „adottságokból” indul ki, amelyeken túl nem merészkedik, nem fedezheti fel azon túl, amit „tényeknek” vagy „dolgoknak” tekint, az emberi viszonyokat, amelyek e tényeket vagy dolgokat létrehozzák és amelyekben magyarázatuk rejlik. A polgári politikai gazdaságtan pozitivizmusra ítéli magát, arra, hogy csupán a jelenségek közötti állandó viszonyokként meghatározott törvényeket állapítsa meg.³³

Az elidegenülés marxista elmélete nemcsak illúziók leleplezésének elmélete, hanem a pozitivizmus kritikájának egyik módszere is.

Marx annak az osztályálláspontnak a jóvoltából, amelyet magáévá tett és amelynek segítségével a tőkés rendszert *kívülről* tudja nézni, megszabadul az elidegenülés illúzióitól. Módszere abban áll, hogy túl a tapasztalat állítólagos „adatain”, a dolgok látszata mögött rejlő emberi viszonyokat kutassa.

Ugyanezt a módszert alkalmazza a hegeli idealizmus bírálata.

A filozófus elidegenülése ugyanazokból az osztálygyökerekből táplálkozik, mint a közgazdász elidegenülése.

A munkamegosztásnak, az osztályuralomnak és az osztálykizsákmányolásnak döntő szerepe van az idealista misztifikáció születésében. Attól a pillanattól kezdve, amikor bekövetkezik a fizikai és a szellemi munka közötti munkamegosztás, a „tudat valóban azt képzelheti, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy *valóságosan* képzelhet [vorstellen] valamit anélkül, hogy valami valóságosat képviselne [vorstellen]”³⁴.

Ez az idealizmus társadalmi gyökere.

Minden osztálytársadalomban a rendező gondolat és az anyagi termelés közötti válaszfal azt az illúziót kelti, hogy a gondolat

³² Ugyanott, 44. old.

³³ Később, a politikai gazdaságtannal foglalkozó fejezetben meglátjuk, hogyan haladta meg Marx a tudománynak ezt a pozitivistá felfogását.

³⁴ Marx – Engels Művei. 3. köt. 32. old.

nemcsak független, s az anyagi valóság és a gyakorlati cselekvés fölött lebeg, hanem elsődleges is.

Egy olyan osztály tudatában, amely már nem áll közvetlen kapcsolatban a dolgokkal, s amely a világra gondolati, nyelvi jelképekkel hat avégből, hogy a munkát megtervezze, és parancsokkal avégből, hogy a munka végrehajtását irányítsa, a gondolat annak az illúzióknak a rabja, hogy ő a világ legfőbb ereje, rendező ereje.

A filozófia és a politikai gazdaságtan párhuzamossága itt is érvényesül. Az osztálytapasztalatból született látszat a legteljesebb valóságként mutatkozik. Mint ahogy árutermelő gazdasági rendszerben az áru legelvonatibb, de egyben legáltalánosabb kifejezése, a pénz „az emberek elidegenült . . . *nembeli lényegévé* . . . az *emberiség* külsővé-idegenné vált *képességévé*” s „*isteni erővé*”³⁵ válik, mely az egész társadalmat mozgatja, ugyanúgy a polgári társadalomban és a belőle kiindulva megformált elvont gondolati koncepcióban az ész a maga legtökéletesebb kifejezését mint az egész világegyetemnek, a természetnek és a történelemnek hajtóereje a hegeli „Logika” rendszerében találja meg: „. . . a filozófiai szellem nem egyéb, mint az önelidegenülésén belül gondolkodó, azaz magát elvontan megragadó elidegenült szelleme a világnak. A *logika* — a szellem *pénze*. . . a *külsővé-idegenné vált* . . . gondolkodás.”³⁶

Láthatjuk tehát a marxista kritika hatóterületét: a kritika már nem marad a puszta gondolaton belül, s már nem szorítkozik arra, hogy a világról alkotott eszmét megváltoztassa, a világot meghagyva olyannak, amilyen, hanem arra törekszik, hogy megváltoztassa magát azt a világot is, amely az illúziókat szüli. Ebben a mély értelemben „az elméleti rejtélyek megoldása . . . gyakorlati feladat”.

Éppen ebben áll az igazi „kopernikuszi forradalom”, melyet Marx a filozófiában végbevitt.

Ez a kopernikuszi forradalom csak az osztályálláspont meg-

³⁵ Marx : Gazdasági-filozófiai kéziratok. 97. old.

³⁶ Ugyanott, 102. old.

változtatása folytán volt lehetséges: a marxizmus elsősorban azért a munka filozófiája, mert a munkások filozófiája, azoké, akik számára a természet nem a szellem alkotása vagy elidegenülése, hanem a munka anyaga.³⁷

Ha a világról úgy gondolkodunk, ahogy ez a világ nemcsak az ideológiai spekulációban, hanem a munkás mindennapi gyakorlatában tapasztalható és érezhető, akkor a problémák materialista fogalmakban vetődnek fel. „... ezek a *tömegszerű*, kommunista munkások, akik például Manchester és Lyon műhelyeiben tevékenykednek, nem hiszik azt, hogy *»tisztá gondolkodással«* megszabadulhatnak gyáruraiktól és saját gyakorlati lealázottságuktól. Nagyon fájdalmasan érzik a *különbséget lét és gondolkodás, tudat és élet* között. Tudják, hogy a tulajdon, a tőke, a pénz, a bér munka és hasonlók korántsem eszmei agyrémek, hanem saját önelidegenülésüknek igen gyakorlati, igen tárgyi termékei, amelyeket tehát gyakorlati, tárgyi módon is kell megszüntetni, hogy az ember ne csak a *gondolkodásban*, a *tudatban*, hanem a *tömegszerű létben*, az életben is emberré váljék.”³⁸

Ilyenformán szertefoszlik az az illúzió, hogy a világ fölforgatásához elég a tudat megváltozása és a gondolat uralmába vetett hit.

„... a *gyakorlati* materialista, azaz a *kommunista* számára arról van szó, hogy a fennálló világot forradalmasítsa, a készen talált dolgokat gyakorlatilag megtámadja és megváltoztassa.”³⁹

Attól a pillanattól kezdve, amikor megértik, hogy a filozófiai illúziókat a fennálló világ ellentmondásai hozták létre, nyilvánvaló, hogy ezeket az illúziókat nem lehet csupán a filozófiai kritika segítségével szétfoszlatni, hanem csakis annak a társadalmi állapotnak a gyakorlati megváltoztatása útján, amely őket életre hívta.

A munkás nemcsak jelképekkel viaskodik, hanem dolgokkal is.

³⁷ Lásd ugyanott, 49. old.

³⁸ Marx – Engels Művei. 2. köt. 52. old.

³⁹ Marx – Engels Művei. 3. köt. 26. old.

Álláspontja a gyakorlaté és nem az elidegenülésé.⁴⁰ A filozófia tehát akkor térhet át az eszmei harcokról a valóságos harcokra, amikor már nem a burzsoázia álláspontjából indul ki, hanem a munkásosztály álláspontjára helyezkedik.

Csakis ily módon lehet a polgári valóság és a polgári gondolat „feje tetejére” állított világát újból a „talpára” állítani.

Az elidegenülés nemcsak szellemi jelenség, objektív alapja van magának a munkásnak az életviszonyaiban.

A „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban Marx a munka elidegenülésének három fő mozzanatát különbözteti meg.

1. A munka termékének elidegenülése. A termék a munkamegosztással, amikor az eladás révén belép a csereforgalomba, elszakad saját termelőjétől, áruvá válik, vagyis a saját létrejöttének törvényeitől idegen törvényeknek, a piac személytelen törvényeinek engedelmeskedik.

A munka elidegenülése az eladásból következő általános elidegenülés egyik különös esete. A munkaerőt adják el, ez válik áruvá és mint ilyen személytelenné és névtelenné.

Amikor a termelési eszközök magántulajdonának létrejöttével az ember, vagyis a rabszolgává, jobbággyá vagy proletárrá vált alkotó, dolgozó nincs birtokában többé ezeknek a termelési eszközöknek, elszakad a szerves kötelék, a tudatos cél között, melyet az ember a munkájában maga elé tűz, és a cél elérése végett működésbe helyezett eszközök között. A termék megalkotója ilyképpen el van választva munkája termékétől, mely már nem az övé, hanem a termelési eszközök tulajdonosáé: a rabszolgatartóé, a hűbérúr é vagy a tőkés munkáltatóé. A dolgozó tehát munkájával többé nem saját céljait, személyes terveit valósítja meg, hanem másnak a céljait. Így az ember a munkájában már nem ember többé, azaz nem olyan valaki, aki célokat

⁴⁰ Ez egyébként korántsem zárja ki azt, hogy az egyéni munkás maga is áldozata lehet az elidegenülés szülte illúzióknak, egyrészt, mert szerves része a tőkés gazdaságnak és annak játéka rá is kihat, másrészt, mert az uralkodó osztály ideológiája nyomást gyakorol rá. Akár tudatosan, akár öntudatlanul mindig áldozata az elidegenülésnek; öntudatra ébredése nem szabadítja meg az elidegenüléstől, csak a belőle fakadó illúzióktól.

tűz ki, hanem eszközzé, a termelés objektív folyamatának egy mozzanatává, áru és értéktöbblet termelésének *eszközévé* válik.

„A munkásnak a maga tárgyában való elidegenülése nemzetgazdasági törvények szerint úgy fejeződik ki, hogy minél többet termel a munkás, annál kevesebb fogyasztani valója van, hogy minél több értéket hoz létre, annál értéktelenebbé... lesz... a munka csodás műveket termel a gazdagoknak, de kifosztottságot termel a munkásnak... Gépekkel helyettesíti a munkát, de a munkások egy részét barbár munkára veti vissza, másik részét pedig géppé teszi.”⁴¹ Az elidegenülés itt kisajátítottság, kifosztottság.

2. A munka aktusának elidegenülése. Minden rendszerben, mely a termelési eszközök magántulajdonán alapszik, a dolgozó nemcsak munkája *termékétől*, hanem munkájának még az *aktusától* is el van választva. A munkáltató nemcsak a célokat írja neki elő, hanem az eszközöket, a munkamódszereket is. A mozdulatokat és az ütemet a dolgozónak a termelés fogaskerék-szerkezetében kijelölt helye következtében kívülről vezénylik. A szerszám vagy a gép előre megszabja, előrajzolja e mozdulatokat egészen embertelen formában és gyakran őrjítő ütemben, míg végül a munkást, Marx kifejezése szerint, „a mechanizmusba eleven függeléként kebelezik be”. Az elidegenülés itt személytelenedés.

3. A nembeli élet elidegenülése. Egy adott történelmi korszakban létező termelési eszközök összessége, a kultúra tudományos és technikai eszközeinek összessége és a termelési eszközök által képviselt hatalom technikai eszközeinek összessége valamennyi előző nemzedék munkájának és gondolatainak a gyümölcse. Amikor az ember dolgozik, tevékenységét az előtte létezett egész emberiség sugallja; munkája az ember „nembeli életének”, az emberi nem összes felgyülemlett alkotásainak a kifejezése. Amikor tehát a termelési eszközök magántulajdonban vannak, ezt az egész örökséget, melyben az eddigi egész emberiségnek, az emberiségnek mint (Marx szavaival) „nembeli lény-

⁴¹ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 47. old.

nek" alkotó műve foglaltatik, néhány egyén tartja kezében, akik így rendelkeznek mindazok fölött a találmányok fölött, amelyeket az emberi munka és szellem évezredek alatt felhalmozott.

A magántulajdon tehát az elidegenülés legfőbb formája. „A társadalmi hatalom egyesek magánhatalma lett”, mondja majd Marx „A tőké”-ben. A tőke az emberiség elidegenült hatalma, mely idegen és embertelen hatalomként az emberek fölé emelkedik. Az elidegenülés itt elembertelenedés.

Az ember igazi léte, teremtő aktusa (történelmileg felhalmozott teremtő aktusai) a *bírásban* kristályosodott ki. „Minél kevesebb *vagy* . . . , annál többed *van*, annál nagyobb a külsővé-idegenné vált életed, annál többet felraktározol elidegenült lényedből.” Ez a polgári társadalom „morálja”.

A munkás eleven munkája, áruban kikristályosodva, a termelési eszközök tulajdonosának kezei közt tőke formájában felhalmozott holt munkává lesz, olyan *birtokká*, mely ezentúl idegen ama *lény* számára, aki megtermelte, e lény fölött áll és uralkodik rajta, aláveti arculat és lélek nélküli törvényének.

Ez a viszony az eleven munka és a holt munka az „être” és az „avoir”⁴² között, a tőkés társadalomnak és fejlődésének egyik legmélyebb törvénye. Minél inkább nő a holt munka, a *birtok* a tőkés kezében, annál szegényebb lesz a munkás *léte és lénye*, aki ezt a birtokot létrehozta. Ezt állapítja meg később Marx „A tőké”-ben, és nevezi „a tőkés felhalmozás általános törvényének”.

Ettől kezdve az emberek közötti viszonyok dolgok közötti viszonyokká alakulnak át. A konkurrencia és a piac területén csak dolgokat hasonlítanak össze, csak dolgok piaci értékét mérlegelik, s az emberek sorsa dolgok e szembeállításának van alárendelve. Az itt érvényesülő törvények értelmében az emberek, munkájuk, vállalkozásaik és kölcsönös viszonyaik a dolgok objektív fejlődésének mozzanataivá válnak.

Az elidegenült ember a „bírás” embertelen törvényeiben el-

⁴² Être – lenni, lét, lény; avoir – bírni, bírás, birtok. – Ford.

vesztette „lényét”, lényegét, hiszen ez éppen abban rejlik, hogy tudatosan kövesse azokat a célokat, melyeket munkájában megvalósít. Az ember tárggyá vált.

Ez az elidegenülés az élet minden szintjén kibontakozik, s minden szinten elemberteleníti az embert és megosztja a társadalmat.

Gazdasági síkon ezt nevezi később Marx „árufetisizmusnak”. A tőkés konkurrencia területén az egymással szemben álló mohó vágyak dzsungelében néhány falánk és zsarnoki nagyvállalat győzelmének vagyunk tanúi.

Politikai síkon az elidegenülés az állam misztifikációjában nyilvánul meg: itt a kinyilvánított jogegyenlőség képmutatóan álcázza a birtokosok és birtoktalanok tetteinek egyenlőtlenségét.

A szabadság tehát hazug mítosszá válik abban a rendszerben, ahol a pénz mindazokat, akiknek semmijük sincs, arra a szolgálásra kényszeríti, hogy eladják magukat vagy munkaerejüket.

Szellemi síkon az elidegenülés a meghasonlott emberek világa. Attól a perctől fogva ugyanis, amikor az elidegenülés következtében a terv már nem a valóságos alkotás valóságos mozzanata, attól a perctől nem cselekvésem kifejtésének mozzanata többé, hanem illuzórikus kárpótlás egy olyan valóságért, mely kicsúszik a kezemből, egy világegyetemért, mely megnyomorít engem.

A gondolat az elidegenülések fogaskerekei közé szorítva nem az többé, ami a lényege, hanem eszköz újabb eszközök gyártására. Vagy pedig, ha szabadulni próbál ebből a fogaskerékszerkezetből, melyé a valóságos világ vált, akkor az árnyékvilág illuzórikus birodalmába, az utópia és az álom tehetetlenségébe menekül.

Az elidegenülés az alkotás ellenkezője. Ezért a munka elidegenülése, ha nem is az egyetlen elidegenülés, de gyökere az összes többinek. Ez rontja meg már a forrásnál az alkotó munkát, vagyis az ember lényegét.

A munka elidegenülése — mint Marx ismételten hangsúlyozza — a termelési eszközök magántulajdonával született, tehát csak azzal együtt fog eltűnni.

Ez a marxista morál alapja, melyet Marx a „Gazdasági-filozófiai kéziratok” egyik passzusában így foglal össze:

„A kommunizmus mint a magántulajdonnak — mint emberi önelidegenülésnek — pozitív megszüntetése és ezért mint az emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos *elsajátítása*; ezért mint az embernek *társadalmi*, azaz emberi emberként a magáért-valóan teljes, tudatosan és az eddigi fejlődés egész gazdagságán belül létrejött visszatérése . . . Az ember a maga mindenoldalú lényegét mindenoldalúan sajátítja el, tehát mint totális ember.”⁴³

Az elidegenülés leküzdéséhez — Hegellel vagy Feuerbachhal ellentétben — nem elég tudatára jutni az elidegenülésnek: először is át kell alakítani az elidegenülést létrehozó világot, azaz a termelési eszközök magántulajdonán alapuló rendszert. Az elidegenülés leküzdése tehát már nemcsak a filozófiai kritika ügye, hanem az osztályharc feladata.

Ilyképpen a proletariátusra hárul a filozófia törekvéseinek a megvalósítása.

Ez a történelmi őrségváltás akkor vált lehetségessé, amikor a XIX. század derekán a kapitalizmus teljes győzelmével az elidegenülés egyetemes jelleget öltött. Minden bekerült a csereforgalomba, s minden érték piaci értékke süllyedt le.

Ebben a világban a munkásosztály, történelmi helyzeténél fogva, teljesen ki van rekesztve a termelési eszközök tulajdonából, a munkaerején kívül semmi sem sajátja.

Minden más társadalmi osztálytól eltérően csak a munkásosztály beszél — mondja Marx — „emberi jogcímen”, mert a mezítelen emberi létezésre, arra a legmélyebb emberi lényegre van leszorítva, amely éppen a munka, a természet átalakításának, a teremtésnek az aktusa, de egyszersmind meg van fosztva e munka voltaképpeni emberi attribútumaitól, mivel munkaerejével nem tehet egyebet, mint hogy eladja a termelési eszközök tulajdonosának, elidegenítse ennek az idegen hatalomnak a javára.

⁴³ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 68., 71. old.

A munkásosztály gyökeresen különbözik minden más társadalmi osztálytól. Például egy szegényparasztot, kisiparost vagy boltost, még ha valójában nyomorúságosabb helyzetben van is, mint egyik-másik munkás, igények fűzik a termelési eszközökhöz, amelyeket birtokol és hatalmában tart, vagy amelyek őt tartják hatalmukban: talpalatnyi földjéhez vagy bódéjához.

Ezek az igényei kívülről származnak. Ő maga elidegenült a tulajdona javára. Viselkedését bizonyos módon előírja ez a *birtoklás* (avoir), míg a proletariátus harca alapvetően nem egyéb, mint a *lét* (être) szükséglete.⁴⁴

A proletár csak úgy élhet meg munkaerejéből, ha sikerül azt eladnia a termelési eszközök tulajdonosának, minden életlehetősége a tőke elleni osztályharcra függ össze.

Benne az ember nem létezhet (être) másként, csak ha széttröri a bírás (avoir) vastörvényeit.

A régi filozófia nyelvén ezt a proletariátus forradalmi szükséglete „ontológiai” jelentésének nevezhetnénk.

Ebben a mély értelemben tekinthető a munkásosztály az egyetlen következetesen forradalmi osztálynak. Osztályharcában oszthatatlanul az egész társadalmi rend kérdése és az ember, minden ember sorsának értelme dől el.

A kommunizmus nem a bírásnak az elidegenülésen belüli általánosítása, ahogy ezt a kezdetleges és nyers „egyenlősdí” – Franciaországban például Sylvain Maréchal képviselte ezt az elméletet – képzelte.

A kommunizmus – ezt Marx nagyon erősen hangsúlyozza a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban – nem a bírásnak az elidegenülésen belüli általánosítása, hanem az ember, minden ember lényegének megvalósítása, mert csakis az osztálytársadalom elidegenítő építményének lerombolása teheti lehetővé az igazi felszabadulást és nyithat korlátlan fejlődési lehetőségeket minden ember számára, a volt kizsákmányolókat is beleértve, akik szintén elidegenültek annak folytán, amijük van, amit

⁴⁴ Ez a levezetés megtalálható *André Gorz* „La morale de l'histoirei” („A történelem morálja”) című könyvében. (Ed. du Seuil, 1959.)

bírnak, míg a dolgozók annak folytán idegenültek el, amijük nincs, aminek bírásától meg vannak fosztva.

Marx szerint az igazi szabadság és szellemiség útja szükség-szerűen a proletariátus diktatúráján keresztül vezet.

Korunkban a marxista erkölcs első alapelve az, hogy az embernek minden erejével részt kell vennie a proletariátus osztályharcában, mert a proletariátus osztálycéljai egybeesnek a totális ember felszabadulásával.

A GYAKORLAT ÉS A SPEKULATÍV FOGALMAK „MEGFORDÍTÁSA”

A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értel-
mezték*; a feladat az, hogy *megváltoztassuk*.

(Marx: Feuerbach-tézisek)

A „Gazdasági-filozófiai kéziratok” írása idején a fiatal Marx gondolkodását még fogva tartja a spekulatív filozófia. A polgári társadalom bírálata és a kommunizmus koncepciója még speku-latív alapzatra épül: a jelenlegi és a jövőendő társadalom meg-ítélése egyaránt bizonyos, az emberről alkotott filozófiai fel-fogásra hivatkozva történik. A polgári társadalom nem felel meg az ember „igazi” természetének, „lényegének”. A kommu-nizmus „a természet igazi feltámadása” lesz.⁴⁵ A forradalmár feladata ugyancsak ezen a spekulatív alapzaton nyugszik: meg kell szüntetnie az ellentmondást a valóság és az ember lényege között oly módon, hogy a kommunizmus útján „megvalósítja

⁴⁵ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 70. old. A „Kéziratok” e kettősségé-vel kapcsolatban lásd Maurice Godelier „Economie politique et philosophie” („Politikai gazdaságtan és filozófia”) című gondolatébresztő cikkét a „Pensée”, 1963 októberi, 111. számában.

a humanizmust". A szociális forradalmat és a kommunizmust Marx itt még nem tudományosan, az emberiség fejlődésének egy történelmi mozzanataként fogja fel.

Az elidegenülésnek és leküzdésének elmélete teleologikus és spekulatív jellegű.

Ahhoz, hogy el lehessen jutni a tudományos szocializmushoz, ezeknek a filozófiai fogalmaknak valóságos „megfordítása” vált szükségessé. Marx annál világosabban látja ezt a szükségességet, mert az ifjúhegelianusok közül néhány barátja, köztük Moses Hess egy tisztán moralizáló és utópikus felfogás, az úgynevezett „igazi szocializmus” felfogása felé orientálódnak, ezt az irányzatot pedig Marx erélyesen elítéli.

Hess, majd Karl Grün – visszatérve Feuerbach „humanizmusához” – a valóságos emberek és osztályellentétek helyébe az általános embert, az ember absztrakcióját állítják, s miközben moralizálva bírálják az ember elembertelenedését a polgári társadalomban, olyan „igazi szocializmust” prédikálnak, amely nem az osztályharc és a társadalmi forradalom útján fog megvalósulni, hanem az oktatás általánossá tételével elért reformok útján. A spekuláció, morál, utópia és reformizmus e keverékének osztályjelentősége volt. Már nem a proletariátus az az osztály, amely a kommunizmust meg fogja valósítani. A valóságos forradalom helyébe az „igazi szocializmus”, Marx szavaival „a szocializmusnak öltöztetett német filozófia”⁴⁶ lép.

Ahhoz, hogy ezt a „filozófiai kommunizmust” el lehessen intézni, nem volt elég az „elidegenülés” után most a „gyakorlatot” állítani az első helyre.

A „gyakorlat” korántsem teszi lehetővé, hogy megszabaduljunk az idealizmustól és a spekulációtól, ha a gyakorlatot – mint Marx a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban – az elidegenülésnek és leküzdésének egységeként fogjuk fel, nem pedig világosan munkát és osztályharcot értünk rajta. Ha csak az ember „önlétrehozásáról” van szó, olyan értelemben, amely még közel áll Hegel felfogásához, akkor a „gyakorlat filozófiája” nem egyéb,

⁴⁶ Marx – Engels Művei. 3. köt. 456. old.

mint a német idealizmus egy változata, amelynek Kant és Fichte óta megvolt az az érdeme, hogy a hangsúlyt „a megismerés aktív oldalára” helyezte. A változat abban áll, hogy a megismerést a cselekvéssel, a megismerő alanyt a cselekvő alannal helyettesítették, anélkül azonban, hogy elvetették volna ennek az idealizmusnak az alapvető tételét: nincs tárgy alany nélkül.

Van a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban kezdeti lépés az elidegenülés és a gyakorlat központi fogalmainak „megfordítása” felé, próbálkozás e fogalmak spekulatív eredetének lehántására (s ez nem kevésbé járul hozzá a mű bonyolult voltához és kettősségéhez). A szociális forradalmat Marx a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban úgy tünteti fel, mint amely a polgári valóság és „az igazi emberi lényeg” közötti ellentmondásból (spekulatív alapzat) és egyszersmind a magántulajdon fejlődéséből születik (történelmi és tudományos alapzat).

Az elidegenülés, a gyakorlat, a totális ember⁴⁷, a kommunizmus fogalmainak „megfordítása” akkor lesz teljes, ha a forradalom szükségszerűsége határozottan és egyedül (az ember „igazi lényegére” vonatkozó egész spekulációtól függetlenül) történelmi szükségszerűségként fog megjelenni, olyan történelmi szükségszerűségként, melyet a termelőerők állapota és a termelési viszonyok közötti ellentmondás hoz létre. Csak akkor tekinthető túlhaladottnak ez a fok, a történetfilozófia, amely „az ember lényegének” spekulatív koncepcióján alapult és vezéreszméje a történelem metafizikai „értelmének” külső célszerűsége volt.

Hogyan megy végbe Marxnál ez a meghaladás és ez a „megfordítás”?

⁴⁷ Hasonlítsuk össze például a „totális ember” fogalmát a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban és „A tőké”-ben, ahol Marx így határozza meg: A nagyipar a társadalom élet-halál kérdésévé teszi, „hogy egy nyomorult, a tőke változó kizsákmányolási szükséglete számára tartalékban tartott, rendelkezésre álló munkásnépesség szörnyűségét helyettesítsék azzal, hogy az ember abszolúte rendelkezésre áll változó munkakövetelmények számára; hogy a részegyént, egy társadalmi részletfunkció pusztá hordozóját helyettesítsék a totálisan fejlett egyénnel, akinek számára a különböző társadalmi funkciók egymást felváltó tevékenységi módok.” (Marx: A tőke. I. köt. 455. old.)

A „gyakorlat” és az elidegenülés fogalmába torkollik a marxista gondolatnak mind a három fő forrása.

A német filozófia Kanttól Fichtéig és Hegelig feltárta az emberi kezdeményezés szerepét, nemcsak a megismerés aktív oldalát, hanem az ember önlétrehozó természetét is.

Az angol politikai gazdaságtan Adam Smithtől Ricardóig konkrét jelentést adott ennek az alkotó tevékenységnek, ennek a gyakorlatnak; kimutatta, hogy ez a tevékenység a munka, minden értéket a munka hoz létre a természet átalakítása és emberiesítése útján, maga a társadalom pedig lényegében munkaközösség.

A francia szocializmus, nevezetesen Saint-Simon kidolgozta azt az eszmét, hogy a társadalom „cselekvőben” van, azaz kollektív munkaszervezet, amelyben az anyagi termelés és a szellemi termelés egysége jut kifejezésre.

Még egy eszmét vett át Marx a francia kommunistáktól: azt a gondolatot, hogy ez a gyakorlat egy osztály gyakorlata, a francia forradalom idején ez az osztály a burzsoázia, a francia forradalom után pedig a proletariátus. A proletariátus már harcol, ha nem is a saját történelmi küldetésének világos tudatában, de legalább — a lyoni takácsok felkelése óta — osztálycélokért és osztályjelszavakkal.

Az elidegenülés spekulatív értelmezését Marx csak akkor haladja meg, amikor osztályálláspontra, a proletariátus álláspontjára helyezkedik. A gyakorlat, amely az elidegenülést leküzdi, a forradalmi gyakorlat egy osztályé: a proletariátusé.

Ez a gyakorlat munka, mert a kommunista forradalom csak a termelőerők bizonyos fejlettségi fokán lehetséges, és egyszerűen osztályharc, mert a termelési viszonyok megváltozását követeli. Az elidegenülés a marxi gondolatban ezentúl már nem az embernek önmagával való meghasonlása és ellentmondása, hanem a társadalom megosztása és osztályellentét, s az elidegenülés leküzdése mindinkább mint a proletariátus konkrét forradalmi harca kap pontosabb meghatározást.

Maga az „elidegenülés” kifejezés is egyre ritkábban bukkan fel (de egészen sohasem tűnik el) annak arányában, ahogyan

a konkrét történelmi elemzés foglalja el a spekuláció helyét és a munka elidegenülése tudományos tartalomra tesz szert: az érték és az értéktöbblet elméletével haladja meg és állítja a talpára a marxi gondolat az elidegenült munka elméletét. Ahogy az „elidegenülés” szó (mely egy emberi állapotra céloz) részben eltűnik a használatból, úgy jelenik meg mind gyakrabban a „fetisizmus” kifejezés (mely az elidegenülést létrehozó struktúrákat jelöli).

„A német ideológiá”-ban Marx hangsúlyozza, hogy a német filozófiából átvett terminológiának új tartalmat adott: az elidegenülés fogalma arra szolgál, hogy a filozófusok számára érthetően⁴⁸ világítsa meg a termelőerők és a termelési viszonyok közötti ellentmondást és az ebből fakadó osztályharcot.

A gyakorlatot, a marxista filozófia kiindulópontját és célját Marx társadalmi tevékenységként, a világ átalakítására törekvő tevékenységként határozza meg, olyan tevékenységként, amely felöleli a munka és a harc minden formáját: a technikát, a gazdasági termelést, a tapasztalatot és a tudományos kutatást, a forradalmi harcot és a művészi alkotást.

Most már tisztán látjuk, mi is az a kopernikuszi forradalom, melyet Marx a filozófiában végbevitt: a spekulációról a gyakorlat-hoz való áttérés. „Ott, ahol a spekuláció végéhez ér, a valóságos életnél kezdődik tehát a valódi, pozitív tudomány, az emberek gyakorlati tevékenységének, gyakorlati fejlődési folyamatának ábrázolása... A valóság ábrázolásával az önálló filozófia elveszíti létezési közegét.”⁴⁹

A gyakorlatnak ez a minden misztikumtól megtisztított fel-fogása vezetett a történelmi materializmus felfedezéséhez, amely felé Marx minden filozófiai kutatása haladt és amely tudományos alapot nyújt Marx gazdasági elméletéhez és forradalmi gyakorlatához.

⁴⁸ Lásd *Marx–Engels Művei*. 3. köt. 35. old.

⁴⁹ Ugyanott, 25. old.

Nem az emberek tudata az, ami létünket, hanem megfordítva, társadalmi létünk az, ami tudatunkat meghatározza.

(Marx: Előszó „A politikai gazdaságtan bírálatahoz”)

Az ember világa az embernek a műve. A német filozófiának és főleg Fichtének ez a vezéreszméje a történelmi materializmusban minden misztikumtól megtisztított, tudományos és forradalmi kifejezést ölt. A „gyakorlatot” rendszerezetten, minden történelmi dimenziójában, Marx és Engels „A német ideológiá”-ban (1845–1846) vizsgálták először. Akkor arról volt szó – mondja Marx –, hogy „nézetünknek a német filozófia ideológikus nézetével szembeni ellentétét közösen kidolgozzuk, voltaképpen, hogy leszámolunk a mi egykori filozófiai lekiismeretünkkel”⁵⁰.

Ez a „leszámolás” az előző évben, „A szent család”-dal kezdődött, amelyben a tiszta kritika sáncai közé zárkózó ifjúhegeliánusokkal szemben megállapították, hogy „eszmék sohasem vihetnek túl egy régi világállapoton, hanem mindig csak a régi világállapot eszméin. Eszmék egyáltalában *semmit sem vihetnek ki*. Az eszmék kiviteléhez emberek kellenek, akik gyakorlati erőszakot alkalmaznak.”⁵¹ „A . . . kritika nem alkot semmit, a munkás mindent alkot . . . a munkás alkotja *az embert* is . . .”⁵² „A német ideológiá”-ban Marx és Engels visszatér erre a tételre: nem a kritika, hanem a forradalom a hajtóereje a történelemnek és a kultúrának.

Nos, a német filozófiai kritika addig a vallás bírálatára szorítkozott, s így csakis a tudat illúziói ellen küzdött, de nem küzdött

⁵⁰ Marx–Engels: Válogatott művek. I. köt. 368. old.

⁵¹ Marx–Engels Művei. 2. köt. 118. old.

⁵² Ugyanott, 18. old.

a világ valóságos rendje ellen, vagyis nem próbálta megváltoztatni a világot, hanem meghagyta olyannak, amilyen és csupán a róla alkotott eszmét akarta megváltoztatni.

Mindenekelőtt meg kell határozni azt, hogy az eszmék milyen kapcsolatban vannak a világgal. Ennek a problémának a megoldási módjában fejeződik ki az a forradalom, melyet Marx a filozófiában végbevitt, a nagy irányváltás a spekulációtól a gyakorlathoz. „Szöges ellentétben a német filozófiával, amely az égből száll le a földre, itt a földről szállunk fel az égbe.”⁵³ Vagyis nem az emberek tudatából és gondolataiból kiindulva magyarázzuk életüket, hanem valóságos létezésükből és gyakorlatukból következtetünk tudatukra és gondolataikra. A tudatban az tudatosodik, ami létezik és amit az emberek cselekszenek. „A tudat [Bewusstsein] sohasem lehet más, mint a tudatos lét [bewusstes Sein] . . .”⁵⁴

A történelmi materializmus központi tétele ez: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják.”⁵⁵

Az emberi történelem minőségileg különbözik a biológiai fejlődéstől, de abban gyökerezik.

Az embernek, mint az állatnak, olyan szükségletei vannak, amelyek egyesítik a természettel és egyszersmind szembeállítják vele. De az ember, az állattól eltérően, nemcsak alkalmazkodik a természethez, hanem a munkával át is alakítja. Az emberi történelem az első szerszámmal, a szükségletek kielégítésére szolgáló eszközök termelésével kezdődik. Az emberi környezet tehát nem a természeti „adottság”, hanem mindig bizonyos fokig átalakított, emberiessé tett természet. Például a földrajz kevésbé határozza meg a történelmet, mint amennyire a történelem meghatározza a földrajzot. Az embernek a természethez való viszonya aktív kapcsolat. Ameddig emberek lesznek – hangsúlyozza Marx –, a természet története és az emberek története

⁵³ Marx – Engels Művei. 3. köt. 25. old.

⁵⁴ Ugyanott, 24. old.

⁵⁵ Marx – Engels Művei. 8. köt. 105. old.

mindig kölcsönösen függ egymástól. Ennélfogva a termelőerők, az ipar és a csere állapota az első elem, amely az emberek történetének megismeréséhez szükséges.

Az ember azonban, miközben a szükségleteit kielégíti és az erre szolgáló technikai eszközöket megtermeli, újabb szükségleteket hoz létre. A mindig újabb szükségleteknek ez a teremtése az embert minden állatfajtól megkülönbözteti. Míg az állat szükségleteinek köre úgyszólván változatlan marad, az ember igényei szakadatlanul bővülnek. Az ember igyekszik azon felül is termelni, amire közvetlenül szüksége van. Miközben átalakítja a természetet, önmagát is átalakítja, kifinomítja érzékeit, amelyek alkalmassá válnak arra, hogy mindazt megragadják, amit az előző nemzedékek alkottak. Érzékeiben bennelakozik a múlt egész civilizációja és kultúrája. Munkájának, alkotásának aktusában az egész emberiség jelen van: „A munka tárgya ezért az *ember nembeli életének tárgyasulása*.” „Az állat csak ama species mértéke és szükséglete szerint alakít, amelyhez tartozik, míg az ember minden species mértéke szerint tud termelni és mindenütt az inherens mértéket tudja a tárgyra alkalmazni; az ember ezért a szépség törvényei szerint is alakít.”⁵⁶

A fenti két elem után (a szükségletek kielégítése a munka útján és újabb szükségletek teremtése) az emberi történelem harmadik jellemző eleme az emberek közti társadalmi viszonyok intézménye. A természet fölötti uralom meghódításához munkamegosztásra van szükség. A termelőerők fejlettségi foka a munkamegosztás bonyolultságának fokában fejeződik ki. A város és a falu különválása, a városon belül az ipari munka és a kereskedelmi munka különválása, a fizikai munka és a szellemi munka különválása egy-egy útjelző a munkamegosztás fejlődésében. A társadalmi osztályok létezése a termelés e történelmi fejlődésének különféle szakaszaival kapcsolatos.

Egy társadalmi osztály emberek olyan csoportja, amelyet elsősorban a társadalmi termelés bizonyos rendszerében elfoglalt helye, a munka társadalmi szervezetében betöltött szerepe,

⁵⁶ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 50. old.

pontosabban, a termelési eszközökhöz való viszonya határozza meg. A proletariátust például elsősorban az a tény határozza meg, hogy nem tulajdonosa termelési eszközöknek. Ebből következik társadalmi funkciója: értéktöbbletet, illetve profitot termel a tőkések, vagyis a termelési eszközök tulajdonosai számára. E két objektív elemen kívül (hogy ti. nincsenek birtokában termelési eszközök és hogy értéktöbbletet termel) a proletariátus mint osztály meghatározásának van egy harmadik, „szubjektív” eleme: az osztályhoz tartozás tudata és az osztályra háruló történelmi feladatok – az osztályharc, a politikai hatalom meghódítása a proletárdiktatúra útján és a társadalom kommunista átalakítása – megértése. E történelmi küldetésnek tudatosítása a „magán-való” osztályt átformálja „magáért-való” osztállyá.

Ily módon a történelem – mint a „Kommunista kiáltvány” nemsokára kinyilvánítja – osztályharcok története volt. „... valamennyi eddigi felszabadításnak korlátozott termelőerők szolgáltak alapul, amelyeknek az egész társadalom számára elégtelen termelése csak akkor tett lehetővé fejlődést, ha egyesek mások rovására elégitették ki szükségleteiket... Ily módon a társadalom eddig mindig egy ellentét keretében fejlődött, amely az ókoriaknál szabadok és rabszolgák, a középkorban nemesség és jobbágyok, az újabb korban a burzsoázia és proletariátus ellentéte.”⁵⁷

Ezeknek az ellentéteknek a dialektikája a történelem hajtóereje. A történelmi fejlődés alapvető törvénye tehát az, hogy a termelőerők állapota és a termelési viszonyok között összhangnak kell lennie. Ez a törvény a tudományos kifejezése annak, amit Marx eddig elidegenülésnek nevezett: a társadalmi hatalom, vagyis a munkamegosztás által megszabott kooperációból születő megsokszorozódott termelőerő az egyéneknek idegen hatalomként jelenik meg, s minden forradalom kísérlet ennek a hatalomnak a meghódítására, vagyis az emberek közötti olyan társadalmi viszonyoknak a megteremtésére, amelyek e termelő-

⁵⁷ Marx – Engels Művei. 3. köt. 426. old.

erők fejlődési fokának megfelelnek. „Ennek a termelőerők és az érintkezési forma közötti ellentmondásnak . . . mindannyiszor forradalomban kellett kiobbannia, amelynek során egyszersmind különböző mellékalakokat öltött, mint . . . különböző osztályok összeütközései, mint a tudat ellentmondása, gondolatok harca stb., politikai harc stb.”⁵⁸ A történelmi összeütközések tehát a termelőerők állapota és a termelési viszonyok formája közötti ellentmondásból erednek.

Ennek a nagy felfedezésnek a szemléltetésére Marx és Engels „A német ideológiá”-ban igyekeznek egy rövid összefoglalásban a történelem töréspontjait megjelölni és a fejlődés főbb szakaszait nagy vonásokban meghatározni.

Felvázolták ilyenformán a tulajdon egymásra következő rendszereinek skémáját: az őskommunizmust, a rabszolgatartó társadalmat, a feudális, a kapitalista és a kommunista társadalmi rendet.

Haszontalan dolog dogmává emelni ezt a skémát, amelyről negyven évvel később Engels maga írta, hogy „csak azt bizonyítja, mennyire nem-teljesek voltak még akkori ismereteink a gazdasági történetről”⁵⁹.

Egyébként Marx és Engels már „A német ideológiá”-ban a szakaszok e skémájának kifejtése előtt megjegyzi, hogy a „megfigyelés . . . minden misztifikáció és spekuláció nélkül fel kell hogy mutassa a társadalmi és politikai tagozódásnak a termeléssel való összefüggését”⁶⁰, s a szerkezeti vizsgálatról a dinamikus vizsgálatra áttérve — „a legáltalánosabb eredmények összefoglalásával” kapcsolatban, „amelyek az ember történeti fejlődésének szemléletéből vonhatók el” — még hozzáfűzik: „Ezeknek az elvonatkoztatásoknak önmagukban, a valóságos történelemtől elválasztva, egyáltalán nincs értékük. Csak arra szolgálhatnak, hogy a történeti anyag rendezését megkönnyítsék, egyes rétegeinek egymásutánját jelezzék. De semmiképpen

⁵⁸ Ugyanott, 60. old.

⁵⁹ Marx–Engels: Válogatott művek. II. köt. 324. old.

⁶⁰ Marx–Engels Művei. 3. köt. 24. old.

sem adnak — a filozófia módjára — receptet vagy szkémát, amelyhez a történelmi korszakokat hozzá lehet nyesegetni.”⁶¹

A tudományos kutatásra és a minden dogmatizmustól mentes elmélyült elméleti vizsgálódásra maga Marx adott példát éppen a szóban forgó kérdésre vonatkozóan „A tőkés termelés előtti tulajdonformák” címen ismert tanulmányában, amely „A tőke” 1857–1858-as nyers fogalmazványának egyik részlete, s amely — például „az ázsiai termelési mód” elemzésében — sokkal teljesebb és árnyaltabb képet nyújt, mint „A német ideológia”.

Az „ázsiai termelési mód”, amely az egyik átmeneti forma az osztály nélküli társadalom és az osztálytársadalom között, állapítja meg Marx, ellentmondásos jellegű: jóllehet a tulajdon még közös, a kizsákmányolás sajátos formáival és despotikus állammal találkozunk benne.

Ez a termelési mód, amely nem egyszerűsíthető le sem az ősközösségre, sem a rabszolgatartó társadalomra, sem a feudalizmusra, számos ázsiai, afrikai és Kolumbusz előtti amerikai társadalomban kifejlődött. „A tőke” I. kötetében (335–336. old.) Marx leírja, hogyan funkcionál ez a rendszer Indiában; vizsgálódásának eredményét részletesen az 1858-ban írt és csak 1939-ben, „A tőkés termelés előtti tulajdonformák” címmel közzétett kéziratban fejt ki.

Az azóta végzett történelmi és néprajzi kutatások igazolták Marx e koncepciójának helyességét és termékeny voltát.

Ámde 1931-ben Leningrádban hosszú vita zajlott le az „ázsiai termelési mód”-ról, s ennek folyományaképpen megfosztották a marxizmust attól a termékeny hipotézistől, hogy lehetséges olyan termelési mód is, amely nem szorítható bele abba a merev szkémába, mely szerint a történelmi fejlődés mindig és mindenütt keresztülmegy az öt szakaszon: az őskommunizmus, a rabszolgaság, a feudalizmus, a kapitalizmus és a szocializmus szakaszán. Sztálinnak „A dialektikus és a történelmi materializmusról” című írásában ez a szkéma valóságos „történelemfilozófia”

⁶¹ Ugyanott, 25–26. old.

formáját ölti, vagyis olyan metafizikus spekulációt takar, amely a történelmi fejlődést valamiféle külső szükségszerűségnek veti alá, miközben hasztalanul fáradozik azon, hogy a tényeket minden áron begyömöszölje a fogalomba (éppen ez határozza meg a „spekulációt”, a marxi gondolattal teljesen összeegyeztethetetlen módszert).

Ezen az úton a kutató olyan mesterkedésekre kényszerül, amilyeneket Kopernikusz előtt Ptolemaiosz konok tanítványai alkalmaztak, akik égi térképeiken egyre halmozták az „epiciklusokat”, azaz a hipotézisükkel szembeszegülő és mindig tévelygőnek látszó égitestek pályáit. Az öt szakasz szkémájához ragaszkodó történész, ha például a hinduk vagy az inkák társadalmát tanulmányozza, vagy bizonyos afrikai társadalmakat, hasztalanul erőlködik azon, hogy a jelenségeket erőszakkal a „rabszolgaság” vagy a „feudalizmus” rovatba sorolja, mintha minden nép történetét le lehetne egyszerűsíteni arra a tipikus fejlődési vonalra, amely az ókori Görögországtól a „nyugati” kapitalizmushoz vezet.

Vera Zaszulicsnak írt 1881. március 8-i levelében Marx szép példáját adta a spekulációval szögesen ellentétes konkrét elemzésnek, amikor is kimutatta, hogy a földközösségről a magántulajdonra való áttérés különféle módokon mehet végbe: „két megoldás eleve lehetséges, de nyilvánvalóan egészen más történelmi feltételek kellenek az egyikhez, mint a másikhoz”⁶². A marxizmus tudományos alkalmazásának egy másik példáját adta Lenin, amikor az oroszországi gazdasági fejlődésre vonatkozó narodnyik elgondolásokat nem a történelmi fejlődés elvont szkémája alapján, hanem az orosz gazdaság konkrét elemzése útján cáfolta meg.

Sztálin dogmatikus szkémájának elejtése tehát korántsem „revíziója” a marxizmusnak, hanem ellenkezőleg, helyreállítása a marxizmus tudományos szellemének, úgy, ahogy azt Marx felfogta.

⁶² Maurice Godelier idézi ezt a passzust egy még meg nem jelent tanulmányban, melyben a kutatások jelenlegi állapotának megfelelően világosan felveti az „ázsiai termelési mód” problémáját; tanulmányának ebben a kérdésben sokat köszönhetek. — R. G.

Kutatásuk ötödik mozzanataként Marx és Engels az államelmélet alapvonásait vázolják „A német ideológiá”-ban. Már a „Hegeli jogfilozófia kritikájából” és „A zsidókérdéshez” című írásaiban Marx arra a következtetésre jutott, hogy nem az állam határozza meg és uralja a polgári társadalmat, hanem a polgári társadalom határozza meg és uralja az államot. Elemezte a politikai elidegenülést és a belőle keletkező illúziót is, amely úgy tünteti fel az államot, mintha benne a közérdek önálló, a magánérdekektől független formát öltene. Marx most megállapítja, hogy az államon belül folyó minden politikai harc, a demokrácia, arisztokrácia és monarchia közötti harc nem egyéb, mint azok az illuzórikus formák, amelyekben a különböző osztályok valóságos harcaikat egymás között megvívják. Kimutatja, hogyan igyekszik minden osztály meghódítani a politikai hatalmat, miközben osztályérdekeit úgy álcázza, hogy a közérdek kifejezésének tünteti fel őket. A jog tartalmát „mindig... az osztálynak a viszonyai adják meg”⁶³, s Marx így határozza meg az államot: „az állam az a forma, amelyben egy uralkodó osztály egyénei közös érdeküket érvényesítik”⁶⁴. A burzsoázia sajátos esetében az állam „nem más, mint annak a szervezetnek a formája, melyet a burzsoák tulajdonuk és érdekeik kölcsönös biztosítására mind kifelé, mind befelé szükségyszerűen maguknak adnak”⁶⁵.

Végül a tudat maga is társadalmi termék. Az emberek maguk termelik filozófiai, politikai, vallási, esztétikai eszméiket, mint ahogy ők termelik létfenntartási eszközeiket és társadalmi viszonyaikat. Ebből a felfogásból három következmény adódik. Először is, hogy az uralkodó osztály gondolatai az uralkodó gondolatok.⁶⁶ Azután, hogy forradalmi gondolatok létezése egy bizonyos korszakban már előfeltételezi egy forradalmi osztály

⁶³ Marx–Engels Művei. 3. köt. 317. old.

⁶⁴ Ugyanott, 74. old.

⁶⁵ Ugyanott.

⁶⁶ Lásd ugyanott, 45. old.

létezését.⁶⁷ Végül — s ez különbözteti meg a marxizmust Durkheim idealista és mechanikus szociologizmusától — az okozat visszahat az okra, kölcsönhatás áll fenn a tudat és létrejöttének feltételei között.

A történelmi materializmus perspektívájában az alapfogalmak „megfordítását” Marx befejezte: „A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak.”⁶⁸

A kommunista forradalom szükségszerűsége csak különös esete az általános törvény — a termelőerők állapota és a termelési viszonyok közötti szükséges összhang törvénye — alkalmazásának. Ez a forradalom azért szükségszerű, mert a technika és a gazdasági szervezet előrehaladásának jelenlegi szakaszában a termelési viszonyok, a tőkés tulajdonrendszer gátolják a termelőerők fejlődését: a termelés társadalmasodásának ezen a fokán az elsajátítás magánformája katasztrófákat előidéző anakronizmus.

A szükségletek, az erőforrások és a munka tervszerű megszervezésének technikai lehetőségei megvannak, s ezáltal az osztályok megszüntetése már lehetővé vált.⁶⁹

Még a „totális ember” fogalma is, amely pedig a spekulatív filozófiából ered, konkrét történelmi értelmet nyer. „A forradalmi tevékenységben a magamegváltoztatás egybeesik a körülmények megváltoztatásával.”⁷⁰ Az új ember tehát a körülmények megváltoztatása során kovácsolódik ki. Ha igaz, hogy „az egyén valóságos szellemi gazdagsága teljes egészében valóságos vonat-

⁶⁷ Lásd ugyanott, 46. old. Marx a történelmi materializmus eszméit „A német ideológia”-n kívül összefoglaló módon főképp Annyenkovhoz írt 1846. december 28-i levelében (Lásd *Marx–Engels*: Válogatott művek. II. köt. 405. old.) és „A politikai gazdaságtan bírálatához” (1859) előszavában (Lásd *Marx–Engels*: Válogatott művek. I. köt. 365. old.) fejtette ki.

⁶⁸ *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 35. old.

⁶⁹ Lásd ugyanott, 426. old.

⁷⁰ Ugyanott, 197. old.

kozásainak gazdagságától függ”⁷¹, akkor a társadalmi hatalom meghódítása, az elidegenülés megszűnése, ami a termelőerők állapota és a termelési viszonyok közötti összhangból következik, véget vet annak a helyzetnek, amely elkülöníti az egyént a társadalomtól, amely elidegeníti az egyéntől az előző nemzedékek által felhalmozott alkotások minden gazdagságát és minden hatalmát. „Csak a [másokkal való] közösségben [kapja meg mindegyik] egyén az eszközöket ahhoz, hogy hajlamait minden irányban kiművelje; csak a közösségben válik tehát lehetővé a személyes szabadság.”⁷² A szabadság a szó teljesen emberi értelmében. Nem a véletlen és a tagadás szegényes szeszélye, hanem az a valóságos képesség, hogy az ember fel tudja szívni magába a hajdani és a mai emberiség kultúráját és hatalmát, az a képesség, hogy még ezen túlmenően is alkotni tudjon, hogy mindenkiben jelen lévén az egész emberiség, mindenki a maga alkotásával hozzá tudjon járulni mindenki jövőjéhez. A kommunizmus, írta Marx, nem olyan feltételeket teremt, hogy „mindenki Raffaello helyett dolgozzék, hanem hogy mindenki, akiben egy Raffaello rejtőzik, akadálytalanul kiművelhesse magát”⁷³.

Ebben a konkrét történelmi perspektívában a „totális ember” az az ember, aki nemcsak az elidegenülést küzdötte le, hanem egyetemes életet is él. „... a magántulajdonnak és a munka megosztásának megszüntetése nem egyéb, mint az egyének egyesítése a mostani termelőerők és a világerintkezés által adott bázison. A kommunista társadalom keretében — az egyetlenségben, ahol az egyének eredeti és szabad fejlődése nem frázis — ennek feltétele éppen az egyének összefüggése, olyan összefüggés, amely részben a gazdasági előfeltételekben áll, részben a mindenki szabad fejlődéséből eredő szükségképpen szolidaritásban, és végül az egyéneknek a meglevő termelőerők bázisán kifejtett egyetemes tevékenységi módjában.”⁷⁴ A totális ember valóságosan, konkrétan akkor bontakozik ki, amikor az osztály nélküli

⁷¹ Ugyanott, 38. old.

⁷² Ugyanott, 63. old.

⁷³ Ugyanott, 385. old.

⁷⁴ Ugyanott, 434. old.

társadalomban az egyén élete és a társadalom élete már nem állnak az emberben egymással szemben.

A történelmi materializmus útján tehát elkerülhetjük a tisztán eseménytörténet empirizmusát, valamint a „történetfilozófiák” idealista és teológikus spekulációját.

Ez a történeti módszertan szöges ellentéte minden dogmatizmusnak.

A szerkezeti elemzés álláspontjáról Marx és Engels maguk helyesbítettek minden mechanikus determinista, antidialektikus túlzást. Visszatérnek „A német ideológia” és „A filozófia nyomórúsa” bizonyos megfogalmazásaira. Marx, miután leszögezte az alapnak az elvét – „Új termelőerők megszerzésével az emberek megváltoztatják termelési módjukat, és a termelési módnak . . . megváltoztatásával megváltoztatják valamennyi társadalmi viszonyukat” –, ilyen szkematikusan és mechanikusan szemléltette ezt az elvet: „A kézimalom a hűbérurak társadalmát, a gőzmalom az ipari tőkések társadalmát eredményezi.”⁷⁵

Hasonlóképpen „A német ideológiá”-ban az alap és felépítmény elvét leszögezve – „nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot” –, ezt a kommentárt fűzte hozzá: „Az erkölcs, vallás, metafizika és egyéb ideológia és a nekik megfelelő tudatformák ilyenképpen nem tartják meg többé az önállóság látszatát. Nincsen történetük, nincsen fejlődésük . . .”⁷⁶

Ezeket a megfogalmazásokat, amelyek sommás mechanikus értelmezésekre vezetnének, Marx és Engels később kifejezetten bírálták és helyesbítették.

Joseph Blochnak 1890. szeptember 21-én Engels ezt írta: „Részben Marx és én magam voltunk nyilván okai annak, hogy az ifjabb gárda néha nagyobb fontosságot tulajdonít a gazdasági oldálnak, mint aminő azt megilleti. Nekünk az ellenfelekkel szemben az általuk tagadott főelvet kellett hangsúlyoznunk és ily körülmények között nem mindig volt rá időnk, helyünk és

⁷⁵ Marx – Engels Művei. 4. köt. 125. old.

⁷⁶ Marx – Engels Művei. 3. köt. 25. old.

alkalmunk, hogy a többi, a kölcsönhatásban részt vevő mozzanatot kellően méltassuk. Mihelyt azonban valamely történelmi korszakot írtunk le, vagyis az elméletet a gyakorlatban alkalmaztuk, megváltozott a dolog és akkor nem volt lehetséges tévedés.”⁷⁷

Marx „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája” című munkája mintaszerű példája az olyan történelmi elemzésnek, mely egy eseményt egész dialektikus bonyolultságában világít meg.

Ami a tudatformákat és az államot illeti, Engels – helyesbítve azt a megfogalmazást, hogy ezek „nem tartják meg többé az önállóság látszatát” – 1890. október 27-én Konrad Schmidhez írt levelében kimondottan „viszonylagos önállóságukról” beszél.⁷⁸ Marx „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához” című írásában, kiemelve a felépítmények e „viszonylagos önállóságát”, a következő megjegyzést teszi: „... a nehézség nem annak megértésében rejlik, hogy a görög művészet és eposz bizonyos társadalmi fejlődési formákhoz vannak kötve. A nehézség annak megértésében van, hogy számunkra még ma is művészi élvezetet nyújtanak és bizonyos vonatkozásban mértéket és elérhetetlen példaképet jelentenek.”⁷⁹

Miután így kimutatta, hogyan élik túl bizonyos értékek születésük történelmi feltételeit, Marx, hogy minden mechanisztikus értelmezést kirekesszen, szemléletes példát hoz fel az alap és felépítmény közötti fáziskülönbségre. „A tőke” IV. könyvében hangsúlyozza, hogy „a viszony... nem is olyan egyszerű... Máskülönben a XVIII. századi franciák képzelgésébe esünk, amelyet Lessing oly szépen kigúnyolt. Mivelhogy a mechanikában stb. előbbre vagyunk a régieknél, miért ne tudnánk eposzt is írni? S íme a Henriade az Ilias helyett!”⁸⁰

Már láttuk, hogy a dinamikus elemzés álláspontjáról Marx hogyan helyesbítette és tette dialektikussá „A német ideológiát”-

⁷⁷ Marx–Engels: Válogatott levelek. 494. old.

⁷⁸ Ugyanott, 497. old.

⁷⁹ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra 1951. 37. old.

⁸⁰ Marx: Értéktöbblet-elméletek. Első rész. Budapest 1958. 250. old.

ban szereplő öt szakasz skémáját. Az „ázsiai termelési mód”-ra vonatkozó fentebb idézett szövegben kimutatja, hogy egyik társadalomalakulat korántsem fejlődik át automatikusan egy másik társadalomalakulatba, hanem ehhez az átalakuláshoz számos belső és külső feltétel egybeesése szükséges, s egyáltalán nincs kizárva a pangás, rothadás, illetve hanyatlás lehetősége sem.

Tehát az alaptól kiindulva éppúgy nem lehet levezetni a fejlődési szakaszokat, mint ahogy nem lehet levezetni a felépítmenyt sem. „A mi történetfelfogásunk... mindenekelőtt útmutató a tanulmányhoz, nem pedig a konstruálás emeltyűje, mint a hegelizmus.”⁸¹

Ez a bonyolult történelmi dialektika azzal, hogy nem enged mindent a gazdaságra visszavezetni, illetve mindent a gazdaságból levezetni, s hogy nem lehet – mint oly sok vulgarizátor vagy felületes kritikus tette – „gazdasági determinizmust” faragni belőle, korántsem szolgáltatja ki a történelmet a vak véletlennek, amelyben nem érvényesül törvény. Csupán azt a felfogást rekeszti ki, amely a történelmet a „történetfilozófiák” módjára valamilyen külső, misztikus és elvont szükségszerűségnek vetné alá. A történelem nem valami „rajta kívül eső mérce szerint”⁸² fejlődik. A belső szükségszerűség törvényeinek felfedezése valamennyi meghatározás körültekintő és alapos vizsgálatát igényli, nem pedig egy a priori skéma felállítását. A kutatást hic et nunc, minden egyes esetben újra el kell végezni.

A hegeli módszer megfordítása erre a pontra vonatkozóan is teljes.

A marxista materializmus természetét és jelentőségét pedig nem lehet meghatározni anélkül, hogy a hegelianizmus e „megfordításának” pontos mivoltát és jelentőségét meg ne határozzuk.

⁸¹ *Marx–Engels*: Válogatott levelek. 490. old.

⁸² *Marx–Engels* Művei. 3. köt. 42. old.

Minden eddigi materializmusnak . . . az a fő fogyatékossága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot*, nem szubjektívan.

(Marx: Feuerbach-tézisek)

Az a gyökeres fordulat, melyet Marx a filozófiában a „gyakorlat” fogalmának újbóli kidolgozása révén végbevitt, lehetővé teszi a szóban forgó „megfordítás” jellemzését.

Feuerbachtól eltérően Marx a hegeli *rendszert* nem megfordította, hanem elvetette.

A hegeli *módszert* Marx nem őrizte meg olyannak, amilyen, hanem megfordította.

A rendszert Marx elvetette. Ez azt jelenti, hogy elvetette az idealizmust, de nem állt meg azon a ponton, ahol Feuerbach: nem cserélte fel az idealista ontológiát materialista ontológiával, sem a metafizikát antropológiával, sem pedig az egyik vallást „humanizmusnak” vagy az ember vallásának elkeresztelt másik vallással.

A marxizmus nem naturalizált hegelianizmus, amely beéri azzal, hogy „anyagot” mond ott, ahol Hegel „szellemet”, s ennek az anyagnak változhatatlan dialektikus törvényeket tulajdonít, amelyeneket Hegel tulajdonított a szellemnek. A marxizmus nem spekulatív materializmus, amely dogmatikusan berendezkedik a létben, amely azt állítja, hogy megmondja, mi a lét „magán-valóan” és véglegesen, s nevében abszolút törvényt hoz egy hegeli típusú spekulatív dialektika jegyében.

Ha a marxista materializmust nem a gyakorlatból kiindulva fejtjük ki, akkor nem dialektikusan fogjuk kifejteni, hanem óhatatlanul egy Marx előtti, dogmatikus filozófiai felfogásra lyukadunk ki.

A marxista materializmus és például a XVIII. századi francia materializmus között gyökeres a különbség. Marx elismerte annak a kritikának az érdemét, melyet a francia materializmus a feudális abszolutizmus, a teológia és a metafizika fölött gyakorolt, de érdekes, hogy e filozófia Marxra főképp Hegel és Feuerbach közvetítésével hatott. Jóllehet Marx Diderot-t jelölte meg kedvenc prózaírójaként, s kiállt a Démokritosztól Diderot-ig és Feuerbachig húzódó materialista „vonalért”, a fő tételt illetően, amely szerint az anyag a tudathoz képest elsődleges, a marxizmus nagy filozófiai forrása mégis a német klasszikus filozófia, Kant, Fichte és Hegel filozófiája: még Feuerbachról is több ízben kijelentette Marx és Engels, hogy „mérhetetlenül szegényebb”, mint Hegel.

Amikor „A szent család”-ban Marx dióhéjban összefoglalja a francia materializmus történetét, a hangsúlyt főképp e materializmus *gyakorlati* érdemeire, azokra az erkölcsi és politikai következményeire helyezi, amelyek közvetlenül a szocializmushoz és a kommunizmushoz kapcsolják: „Ha az embert a körülmények alakítják, akkor a körülményeket emberiekké kell alakítani.”⁸³ Ezzel kapcsolatban hosszan idézi Helvetiust és Holbachot.

Elméleti szempontból a Descartes-tól kiinduló francia materializmus harc a vallás és a metafizika ellen, a természettudományok fejlődése javára.

Ennek a materializmusnak Marx két szemrehányást tesz.

Először is a Marx előtti materializmus az anyagról — abban az állapotban véve, amelyben a mechanisztikus tudomány megmutatta — igen szegényes fogalmat alkotott. E fogalom tükrében az anyag csak elvont fantóm, melyre csupán a mechanika törvényei érvényesek; Bacon után „továbbfejlődésében a materializmus *egyoldalúvá* válik . . . Az érzékiség elveszti virágját és a *geométer* elvont érzékiségévé válik. A *fizikai* mozgás áldozatul esik a *mechanikai* vagy a *matematikai* mozgásnak . . .”⁸⁴

⁸³ Marx – Engels Művei. 2. köt. 129. old.

⁸⁴ Ugyanott, 127. old.

Azután — és ez a fő —, a mechanikus materializmus csak a dolgokkal törődik, és nem az emberek gyakorlati tevékenységéből indul ki: „Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatéka, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot, nem szubjektívan*. Ezért a *tevékeny* oldalt elvontan, a materializmussal ellentétben az idealizmus — amely természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant — fejtette ki.”⁸⁵

A XVIII. század francia materializmusa, Holbach, Helvetius, La Mettrie materializmusa kettős illúziót táplált: a *tudománybeli* illúziót, amely abban állt, hogy a természettudományok fejlődésének adott pillanatában ismert tudományos törvényeket rávetítette a természetre, mintha ezek annak végleges lényegét alkotnák, s ily módon annyira elszegényítette az anyag fogalmát, hogy például a geometria vagy a mechanika száraz csontvázára szűkítette le, holott az anyag *filozófiai* fogalmát minden nagy *tudományos* felfedezés gazdagítja — mint Engels a „Ludwig Feuerbach”-ban majdan hangsúlyozza — megbélyegezve azt „az elsekélyesített, vulgarizált alakját, amelyben a XVIII. század materializmusa a mai természetkutatók és orvosok fejében tovább él”.⁸⁶

A második, alapvetőbb illúzió — az első csak ennek a folyamata volt — a *dogmatikus* illúzió, amelynél fogva el akarnak vonatkoztatni a gyakorlattól, a megismerés aktivitásától, következőképp a megismerés történelmi és történelmileg viszonylagos jellegétől, hogy az empiristák módjára úgynevezett „adott tényekre” hivatkozzanak, mintha nem éppen az lenne tény [fait], amit az emberek a természet több évezredes átalakítása során a technika és a gondolat segítségével *tettek* [fait], építettek.

Minden olyan materializmus, amely nem a megismerés ezen „aktív oldalának” a tudatosításából, a jelenlegi természetnek ebből az „emberiesítéséből” indul ki, s az embertől elvonatkoz-

⁸⁵ Marx – Engels Művei. 3. köt. 7. old.

⁸⁶ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. 337. old.

tatva akar beszélni a dolgokról, prekritikai materializmus. A marxista materializmus egyik fő érdeme, hogy a materializmust nem úgy tárgyalja, mintha Kant, Fichte és Hegel sohasem léteztek volna.

Marx erről olyan megfogalmazásban ír, amely félreérthetetlen, ha csak önkényesen ki nem ragadják eredeti szövegösszefüggéséből: „... a végigvitt naturalizmus vagy humanizmus különbözik mind az idealizmustól, mind a materializmustól, és ugyanakkor kettőjüknek őket egyesítő igazsága. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy csak a naturalizmus képes a világtörténelem aktusát fogalmilag megragadni.”⁸⁷

Nincs itt – mint egyesek bele akarták magyarázni – semmilyen kísérlet arra, hogy a materializmus és az idealizmus között kiegyezést vagy szintézist hozzon létre, s nincs itt szó mind az egyiknek, mind a másiknak úgynevezett „meghaladásáról” sem.

Az addigi materializmus, Démokritosztól Gassendiig és Le Mettrie-től Feuerbachig, ki akarván bújni a gyakorlat bírászkodása alól és nem ismervén fel, hogy filozófiájának a gyakorlat a forrása és a kritériuma, elvont természetet tételezett, amelynek nincs kapcsolata az emberrel, az ember gyakorlatával és megismerő tevékenységével.

Az idealizmus, Kanttól Fichtéig és Hegelig, mindennek fölébe helyezvén a megismerés kezdete és a vége közötti közbenső mozzanatot, a megismerés aktivitásának mozzanatát, mindent a szubjektumba akart felszívni, elszigetelte a szubjektum tevékenységét, megfélekezve arról, minek az alapján fejt ki a szubjektum ezt a tevékenységet, s mi az, ami igazolja.

Marx ezt a kettős elvonatkoztatást úgy küzdi le, hogy nem adja fel a materializmust, hanem az emberi gyakorlat alapjára helyezve beleépíti a materializmusba az egész „aktív oldalt”, melyet addig csak az idealizmus fejtett ki, és természetesen elvontan fejtett ki.

Világfelfogása csakis így kapcsolja össze „a kezdetet és a vé-

⁸⁷ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 108. old.

get”, anélkül, hogy a régi materialisták módján a természetet elvonatkoztatná pusztá létezésére, mintha megismerhetnénk azt másképpen is, mint megismerésünk, gyakorlatunk, technikánk és fogalmaink útján, amelyek mindig történelmileg átmenetiek és viszonylagosak; és anélkül, hogy az idealisták módjára a megismerés vagy a „gyakorlat” szubjektív mozzanatát, az alanyt elvonatkoztatná a maga tiszta szubjektivitására, amint — érthetetlenül — az úrben olyan tevékenységet fejt ki, amely létrehozza a világot és amelyről senki sem tudja megmondani, milyen alapon folyik, sem azt, hogy miért ütközik ellenállásba, és azt sem, hogy mi az, ami igazolja. Lenin a következő szavakkal foglalja össze Marxnak ezt az eljárását: „Az »első kezdetet« az idealizmus elfeledte és elferdítette. Csakis a *dialektikus* materializmus *kapcsolta egybe* a »kezdetet« a folytatással és a véggel.”⁸⁸

A marxista materializmus tehát két olyan lényeges tételen nyugszik, amelyek a szubjektum és az objektum közötti viszony eredeti megoldását tartalmazzák: a természet emberiesítésének tételén, amely megvilágítja, hogy a természet megismerése és irányítása nem vonatkoztathat el a „gyakorlattól”, a szubjektumtól; az anyag elsődlegességének tételén, amely megvilágítja, ha nyilvánvaló igazság is az, hogy az objektum *nem ismerhető meg* szubjektum nélkül, képtelenség az az állítás, hogy az objektum *nem létezhet* szubjektum nélkül.

A természet emberiesítése tapasztalati igazság. Marx kifogásolta Feuerbach materializmusában, hogy az anyagi világot, „az érzékiséget nem gyakorlati tevékenységnek érti meg”⁸⁹. „Nem látja, hogy az őt körülvevő érzéki világ nem közvetlenül öröktől fogva adott, önmagával mindig egyenlő dolog, hanem az iparkodás [Industrie] és a társadalmi állapot terméke, mégpedig abban az értelemben, hogy történelmi termék, számtalan nemzedék tevékenységének eredménye.”⁹⁰ Feuerbach, akárcsak valamennyi előző materialista, „sohasem jut el... odáig, hogy az érzéki világot az azt alkotó egyének együttes eleven érzéki *tevékeny*-

⁸⁸ Lenin Művei. 38. köt. Budapest 1961. 276–277. old.

⁸⁹ Marx–Engels Művei. 3. köt. 10. old.

⁹⁰ Ugyanott, 26–27. old.

ségeként fogja fel . . . Nála materializmus és történelem teljesen különösik . . .”⁹¹

Mivel a világ, amelyben élünk, valójában termékek és intézmények világa, az ember műve, tehát emberi jelentésekben gazdag; nemcsak oksági törvények szövevénye, hanem célszerűséggel és értelemmel is telt. A dolgokban évezredek emberi nemzedékeinek tervei és szándékai kristályosodtak ki. „. . . »az embernek a természettel való« annyit magasztalt »egysége« az iparban elejétől fogva fennállt . . .”⁹² „Látjuk, hogy az *ipar* története és az ipar létrejött *tárgyi* létezése az *emberi lényegi erők* nyitott könyve, az érzékileg előttünk levő emberi *lélektan* . . . Az *ipar* a természetnek és ezért a természettudománynak *valóságos* történeti viszonya az emberhez . . . Az emberi történelemben — az emberi társadalom keletkezési aktusában — létrejövő természet az ember *valóságos* természete . . . Maga a történelem a *természettörténetnek*, a természet emberré levésének *valóságos* része.”⁹³

A marxista materializmus ily módon megadja a fenomenológia problémáinak kulcsát egy olyan konkrét módszer kidolgozásával, mely a megalkotott tárgytól visszanyúl a tárgyat megalkotó cselekvésig és alanyig. Ez a materialista módszer lehetővé teszi, hogy megértsük a dolgok „jelentéseinek”, valamint az emberek „célzatainak” és kölcsönös viszonyuknak a keletkezését. Amikor „megragadjuk” az „értelmet”, egyszersmind tudatosítjuk a történelmi elemzés útján az alkotó, termelő ember célzatos műveleteit, s eszmeileg újraalkotjuk a termékek vagy intézmények megalkotásának különféle mozzanatait keletkezésükben és rendszeres összefüggésükben.

Ez a folyamat, melynek során a megismerés elsajátítja a tárgyat, könnyen idealista illúziót szül, s ennek az illúziónak sem Hegel, sem Husserl nem tudott ellenállni. Marx kimutatja az egésznek a mechanizmusát: „A konkrét azért konkrét, mert számos meghatározás összefoglalása, tehát a sokféleségnek egy-sége. A gondolkodásban a konkrétum ezért mint az összefog-

⁹¹ Ugyanott, 28. old.

⁹² Ugyanott, 27. old.

⁹³ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 74 — 75. old.

lálás folyamata, mint eredmény jelentkezik, nem pedig mint kiindulópont, noha a konkrétum a valóságos kiindulópont és ezért egyben a szemlélet és elképzelés kiindulópontja is. Az első úton a teljes elképzelés elvont meghatározássá párolgott el, a másodikon az elvont meghatározások a gondolkodás útján a konkrétum újraalkotására vezetnek. Ezért támadt Hegelnek az az illúziója, hogy a realitást mint. . . a gondolkodás eredményét fogja fel, holott az a módszer, amellyel az elvonttól a konkrétig emelkedünk, éppen az a módszer, amelynek segítségével a gondolkodás a konkrétumot elsajátíthatja, azt mint szellemileg konkrétat újraalkothatja. De semmi esetre sem magának a konkrétumnak keletkezési folyamata.”⁹⁴

Ez a gondolati átsiklás, melynek révén az ember a megismerésben már csak hipotézis- és fogalomalkotó tevékenységet lát, és a kiindulópontból, a gátló ellenállásokról, és a gyakorlati igazolásokról megfeledkezve végül a valóságos dolgok tudományos újraalkotását igazi teremtésnek nézi, amely által a tárgy egészen az alany műve lenne — ez az idealizmus legfontosabb ismeretelméleti gyökere. Ez az illúzió mindig újrászületik még a legnagyobb racionalistáknál is, Fichtétől Hegelig és Husserltől Bachelard-ig.

Marx ellenáll ennek a kísértésnek.

Miután kimutatta, hogy a gyakorlati és szellemi tevékenység, a munka, az emberek szüntelen anyagi alkotása emberivé tette a természetet, s hogy „a természet . . . elvontan véve, magáértvalóan, az embertől való elválasztásban rögzítve, az ember számára *semmi*”⁹⁵, nem teszi meg a „halálugrást”, mint az idealista, aki mindig azt hiszi, hogy átugorhatja az árnyékát: ha elismerjük, hogy a természetet csak reánk gyakorolt hatása és az általunk reá gyakorolt hatás útján *ismerjük meg*, ezzel korántsem tagadjuk, hogy a természet *létezik* nélkülünk, függetlenül tőlünk, létezik előttünk is és utánunk is.

„ . . . valamely dolog tulajdonságai — írja Marx — nem más

⁹⁴ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 26. old.

⁹⁵ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 116. old.

dolgokhoz való viszonyából erednek, hanem az ilyen viszonyban csak megnyilvánulnak . . .”⁹⁶

Az a tény, hogy valamely dolog tulajdonságai csak más dolgokhoz való viszonyában nyilvánulnak meg, egyáltalán nem ad magyarázatot arra, miért látszik ez a dolog valamely viszonyításul kiválasztott tárgyhoz – például testünkhöz, annak érzékszerveivel és saját tevékenységével – képest egy másik dologtól különbözőnek. Ez a legalacsonyabb szinten is érvényes: ha az egyik kavics vörös és a másik fehér, ennek a különbségnek az okát abban az alkati vagy összetételbeli különbségben kell keresnünk, amely ezeket a dolgokat „magán-valóan” jellemzi, vagyis függetlenül attól a ténytől, hogy nézem őket. De érvényes a legbonyolultabb tudomány szintjén is: a mérőműszer és a mikroobjektum között fennálló kölcsönhatásból, valamint abból a tényből, hogy a mikroobjektumot csak a mérőműszer segítségével, s csak egyoldalúan és részlegesen, viselkedését megzavarva ragadhatom meg, egyáltalán nem következik, hogy a mikroobjektumot a mérőműszer hozza létre: ha mérőműszer nélkül *nem ismerhetünk meg semmit*, lehet-e abból azt a következtetést levonni, hogy a mérőműszeren kívül *nem létezik semmi*? A mérőműszer csak hitelesíthet valamit és annak bizonyos mértéket tulajdoníthat.

Marx hangsúlyozta, hogy a „manapság” és „számunkra” létező természetet keresztül-kasul áthatotta az emberiség, s hogy az embert – „talán egyes újabb eredetű déltengeri korallszigeteken kívül” – ezentúl már csak termékek és intézmények, olyan „természeti” milió veszi körül, amely az ember műve, majd hozzáfűzte: „emellett fennmarad a külső természet elsődlegessége, és igaz, hogy mindez nem alkalmazható az őseredeti, generatio aequivoca által létrehozott emberekre”⁹⁷ (az ősnemzés által, vagyis a természetnek minden külső beavatkozástól független saját mozgása által létrehozott emberekre).

Marx hivatkozik arra, hogy minden teremtéelméleti, teológiai

⁹⁶ Marx: A tőke. I. kot. 64. old.

⁹⁷ Marx – Engels Művei. 3. kot. 28. old.

vagy idealista spekulációval szemben a geológia, a paleontológia, a fejlődéstudomány megállapította — és hacsak nem tagadjuk a tudományt, ezt el kell fogadnunk —, hogy az anyag előbb volt, mint a tudat, és a föld előbb, mint az emberi nem: „A föld teremtése hatalmas csapást kapott a *geognóziától*, azaz attól a tudománytól, amely a föld képződését, a föld létrejövését folyamatnak, önlétrehozásnak ábrázolja. A generatio aequivoca a teremtéstudományt egyetlen gyakorlati cáfolata.”⁹⁸

Erre a kérdésre: „ki nemzette az első embert és egyáltalában a természetet?” Marx így felel: „Kérdésed maga is az elvonatkoztatás terméke. Kérdezd meg magadtól, hogyan jutsz erre a kérdésre . . . Ha a természet és az ember teremtéséről kérdezősködöl, akkor ily módon elvonatkoztatsz az embertől és a természettől. Léttel-nem-bírókként tételezed és mégis azt akarod, hogy léttel-bírókként bizonyítsam be őket. Azt mondom neked: Tégy le elvonatkoztatásodról, akkor kérdésedről is leteszel . . . mihelyt gondolkodol és kérdezel, a természet és az ember létéről való *elvonatkoztatásodnak* nincs értelme.”⁹⁹ A létre vonatkozó minden kérdés a létből fakad; ellentmondás tehát ugyanebbe a kérdésbe a lét nem-létezését beleérteni. A semmi fogalmát csak a lét révén és elvonatkoztatás révén alkothatjuk meg, olyan létből kiindulva, melyet üresnek, minden tartalom híjával levőnek képzelünk el.

Amikor a gondolkodó tudatára ébred annak, hogy képtelen a kérdés, értelmetlen formula a „teremtés”, mely átmenet volna

⁹⁸ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 76. old.

⁹⁹ Ugyanott, 77. old. Érdekes, hogy Marx itt megfordítva alkalmazza Fichtének az „én”-re vonatkozó érvelését. A hasonlóság túlságosan feltűnő, még a kifejezések megválasztásában is, semhogy akaratlan lehetne. Fichte a tudattal kapcsolatban ezt írja: „Az ember elképzel egy ilyen állapotot, s kérdezi: *Mi* volt akkor az én, azaz mi a tudat szubsztrátuma? De ekkor is *hozzá*gondolja észrevétlenül az *abszolút szubjektumot*, mint ami azt a szubsztrátumot szemléli; tehát észrevétlenül éppen azt gondolja hozzá, amitől állítólag elvonatkoztatott; és ellentmond önmagának. Az ember semmit sem gondolhat anélkül, hogy hozzá ne gondolja énjét, mint ami önmagának tudatában van; öntudatától sohasem vonakoztathat el: tehát az összes efféle kérdésekre nem kell felelni; ugyanis, ha jól megérti magát az ember, akkor nem kell őket felvetni.” (Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. [Az egész tudománytan alapzata.] I. rész. 1. §. Hamburg 1956. 17. old.)

a semmitől a léthez – ezzel az aktussal jön létre a materializmus.

„A szent család” híres soraiban Marx kimutatja az idealizmus spekulatív illúzióinak a mechanizmusát: a valóságból, például almákból, körtékből, földieprekből, mandulákból kialakítjuk a gyümölcs fogalmát. „Az almát, a körtét, a mandulát stb., aztán »a gyümölcs«” – vagyis a „lényegük” – „puszta létezési módjainak . . . nyilvánítom . . . Amilyen könnyű azonban valóságos gyümölcsökből »a gyümölcs« elvont képzetét létrehozni, olyan nehéz »a gyümölcs« elvont képzetéből valóságos gyümölcsöket létrehozni. Sőt nem is lehetséges egy elvonatkoztatástól az elvonatkoztatás *ellentétéhez* eljutnom, ha nem *teszek le* az elvonatkoztatásról.”¹⁰⁰

A filozófus tehát a maga elvonatkoztatását titokzatos tulajdonsággal, az úristen teremtoerejéhez hasonló életadó aktivitással ruhazza fel. Ezután a fogalom már önmagától fejlődik, s a filozófus, hogy az elvonttól eljusson a fogalomhoz, mellesleg közbeiktatja a fogalom fejlődésének mozzanataiként mindazt, ami ehhez a konstrukcióhoz szükséges, mégpedig oly módon, hogy elemeit a valóságból meríti: „Ezt a műveletet spekulatív nyelven így nevezik: a *szubsztanciának szubjektumként, belső folyamatként* . . . való megragadása, és az ilyen megragadás a *hegeli* módszer lényegi jellemvonása.”¹⁰¹ Itt még mindig a tárgy megalkotásának és *újraalkotásának* összetévesztésével találkozunk, ez az, ami által az idealizmus a dolgokat a a feje tetejére állítja.

Marx elismeri Feuerbach materializmusának azt az érdemét, hogy a hegeli rendszert „a talpára állította”, vagyis hogy véget vetve a spekulatív elidegenülésnek, helyreállította a dolgok valódi rendjét: „Feuerbach nagy tette . . . az *igazi materializmus* és a *reális tudomány* megalapítása . . . amennyiben a tagadás tagadásával, amely magát az abszolúte pozitívnak állítja, szembeállítja az önmagán nyugvó és pozitíve önmagán megalapozott pozitívot.”¹⁰²

¹⁰⁰ Marx – Engels Művei. 2. köt. 57. old.

¹⁰¹ Ugyanott, 59. old.

¹⁰² Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 100 – 101. old.

A fogalom elvonatkoztatása volt a konkrétum első tagadása (és első elidegenülése). A fogalom alapján „alkotott” (valójában „újraalkotott”) konkrétum volt a tagadás tagadása. A materializmus teljes határozottsággal a valóságos természet talajára helyezkedik, amely természet már nem a szellem elidegenülése és tagadása, mint ahogy az ember nem az isten elidegenülése. „A lét *ellentéte* – általánosságban, ahogyan a Logika nézi – *nem a semmi, hanem az érzéki, konkrét lét*” – írja Feuerbach.¹⁰³ Az ateizmus nem a vallás tagadása: teljes pozitivitás, az ember és a természet egyszerű állítása és elismerése, minden idegen toldalék vagy misztifikáció nélkül.

Feuerbach ily módon „egyengette az utat a világ materialisztikus, *nem előfeltétel nélküli*, hanem a valóságos anyagi előfeltételeket mint olyanokat empirikusan megfigyelő és csak ezért *valóban* kritikai szemléletéhez”¹⁰⁴.

„Az ember közvetlenül *természeti lény* . . . *tevékeny* természeti lény . . .”¹⁰⁵, amilyen az állat; szükségletei, vágyai vannak, és szükségleteinek, vágyainak tárgyai rajta kívül léteznek. „Az ember mint tárgyi érzéki lény ennél fogva *szenvedő* lény”¹⁰⁶, s cselekszik, dolgozik, hogy legyőzze ezt a szenvedést és kielégítse szükségleteit. „Ha a szilárd földkerekségen álló, minden természeti erőt be- és kielégző valóságos, testi *ember* a maga valóságos, tárgyi *lényegi erőit* külsővé-idegenné válása által idegen tárgyakként *tételezi*, akkor nem a *tételezés* szubjektum; ez *tárgyi* lényegi erők szubjektivitása, amelyek cselekvésének ezért szintén *tárgyinak* kell lennie. A tárgyi lényeg tárgyian hat, és nem hatna tárgyian, ha a tárgyi mivolt nem rejlének lényegi meghatározásban. *Csak* azért teremtet és tételez *tárgyakat*, mert tárgyak által van tételezve, mert eleitől fogva *természet*. A tételezés aktusában tehát nem esik ki »tisztá tevékenységből« a *tárgy* valamely *teremtésébe*, hanem *tárgyi* terméke csak igazolja *tárgyi*

¹⁰³ Feuerbach Válogatott filozófiai művei. 151 – 152. old.

¹⁰⁴ Marx – Engels Művei. 3. köt. 220. old.

¹⁰⁵ Marx : Gazdasági-filozófiai kéziratok. 108. old.

¹⁰⁶ Ugyanott, 109. old.

tevékenységét, tevékenységét mint egy tárgyi természetes lényeg tevékenységét.”¹⁰⁷

A materializmus, amelyhez a hegeli idealizmus „talpára állítása” után sikerült eljutni, nem „kinyilatkoztatott” materializmus. Nem „posztulátum” egy önkényesen választott gondolati és cselekvési perspektíva értelmében. A gyakorlat megszűnteti a hipotetikus jelleget. Ez a gondolati ésszerűség és a cselekvési felelősség szükséges feltétele. Ezt a materializmust, mely nem vár más igazolásra, csak a gyakorlatára, mely a gyakorlattól és csakis tőle várja „jogosítványait”, nem vonhatja kétségbe a gyakorlat, mert hiszen ez a materializmus éppen a feltétele minden valóságos gyakorlatnak.

Hegelnél a gondolat változhatatlan alapelvekből indul ki, s befejezett, végleges totalitásba torkollik. Tökéletesen autonóm módon, a külső valóságtól függetlenül fejlődik, anélkül, hogy bármilyen gazdagodást meritene a külső valóságból, amelyre a fogalom céloz és amely nem a fogalom.

Márpedig egy gondolat, mely nem dogmatikus és nem is spekulatív, nem indulhat ki sem változhatatlan alapelvekből, örök intellektuális intuíciókból, mint például a descartes-i „egyszerű jelenségek”, sem banális érzéki „adatokból”, amilyenekre a XVIII. század francia empiristái építettek. Mindkét esetben a megismerésen belül maradunk. Csakis a gyakorlat teszi lehetővé, hogy kilépjünk ebből a körből.

¹⁰⁷ Ugyanott, 107–108. old. Itt még helyénvalónak tartjuk kiemelni egyrészt, hogy a marxi gondolat mennyire *kritikai*, Kant utáni és Fichte utáni gondolat, másrészt, hogy mennyiben különbözik a német klasszikus filozófiától. Fichte szemében például a külső világ valósága végeredményben a gyakorlati ész követelménye: a kellés törvényének teljesítése megköveteli annak a világnak a valóságát, amelyre kihat. Marxnál sincs „adott” világ a locke-i empirizmus vagy a XVIII. századi francia materializmus dogmatikus értelmében. De a materialista állítás alapjául szolgáló „gyakorlat” Fichtétől eltérően nem szorítkozik az erkölcsi törvényre: felöleli az embernek a természetre gyakorolt technikai hatását és az ember történelmi gyakorlatának valamennyi formáját. Lenin a „Materializmus és empiriokriticismus”-ban kiemelte Marx ismeretelméletének antidogmatikus jellegét, megjelölve azt, ami benne szögesen ellentétes Fichte idealizmusával, valamint azt, ami megkülönbözteti minden dogmatikus, az igazság alapját és kritériumát nem a gyakorlatban kereső materializmustól.

Ez a megfordítás egyaránt kiküszöböli az idealizmust és a spekulációt. Az emberi gyakorlat, még ha ma szinte teljesen emberiesített világot teremtett is, ahol mindent terméknek vagy intézménynek láthatunk, nem tudja megmagyarázni sem az eredetét, sem a fejlődését anélkül, hogy első feltételeként a materializmust el ne ismerje.

Először is nem tud *magyarázatot adni a maga eredetére*. A világ nem az emberi megismeréssel kezdődik (ez volt a régi idealizmus posztulátuma), de nem is az emberi gyakorlattal. Az emberi történelmet biológiai fejlődés előzte meg. A gyakorlat tehát az idealizmus kirekesztése nélkül nem tud számot adni önmagáról és kiindulópontjáról.

Nem tud *magyarázatot adni a maga fejlődésére* sem anélkül, hogy ki ne rekesztené az idealizmust. Az, amire az emberi gyakorlat kihat, nem lehet a kanti „megismerhetetlen magánvaló dolog”. Magán-valónak magán-való, mert gyakorlatunktól függetlenül és azt megelőzően létezik, de nem megismerhetetlen.

Vagyis az alkata nem olyasvalami, ami nélkül megmagyarázhatatlan volna, miért ellenkezik bizonyos tudományos hipotézisekkel és más hipotéziseket miért igazol.

A gyakorlat tehát nem tud számot adni a maga fejlődéséről, sikereiről vagy kudarcairól, ha ki nem rekeszti az agnoszticizmust, a pragmatizmust és a harmadik utas filozófia összes kísérleteit, legyenek akár pozitivisták, akár fenomenológiai természetűek.

Hogyan tudja meghatározni ez a materializmus az anyagot?

Amikor a materialista az anyag filozófiai fogalmát a következőképpen határozza meg: az anyag az, ami tőlünk függetlenül létezik és amelynek reánk gyakorolt hatása idézi elő érzeteinket, erre az idealista vagy a pozitivisták – Fichte érvét lobogtatva, amely Kant ellen valóban félelmetes volt – kijelenti, hogy ez az „anyag” vagy ez a „magán-való dolog” pusztán metafizikai entitás, s ennél fogva tökéletesen fölösleges szerepet játszik. Arra szeretnék rászorítani a materializmust, hogy az anyagot egynemű és alakatlan szubsztanciaként határozza meg, szemben a konkrét jelenségek csillogó változatosságával.

Valóban mire lenne jó egy „magán-való dolog” létezését állí-

tani, amely különbözik látomásaitól vagy álmaimtól, fogalmi vagy matematikai elképzeléseimtől, ha ez a „magán-való dolog” megismerhetetlen és nem differenciált, mint amilyen a kanti magán-való? Az ilyen meddő fantómmal semmire se mennénk, s Fichte joggal fordult ellene olyan nagy hévvel. Ebből az elvont „anyagból” származtatni a jelenségek egész gazdagságát, ugyanolyan értelmetlen lenne, mintha az idealisták módjára azt állítanók, hogy ez a gazdagság a szellemi aktus egységéből születik. Engels kitűnően fejezi ezt ki: „Az anyag, mint olyan, tisztán gondolati teremtmény és elvonatkoztatás. Eltekintünk a dolgok minőségi különbözőségeitől azáltal, hogy mint testileg létezőket az anyag fogalma alá összefoglaljuk őket.”¹⁰⁸

Ez felelevenítése Feuerbach egyik jelentős tételének: „Anyag a fény, az elektromosság, a mágnesség, a levegő, a víz, a tűz, a föld, az állat, a növény, az ember . . . Az anyagot nem gondolhatjuk valamilyen formátlan, megmerevedett dolognak. A minőség nélküli lény agyrém, kísértet.”

Ebből az eleven és gazdag anyagfogalomból meríti a dialektika egész értelmét.

A DIALEKTIKA MARXNÁL

Hegel szerint az ellentmondás a totalitás egyik mozzanata. Marx szerint a totalitás az ellentmondás egyik mozzanata.

Vajon igaz-e, hogy Marx szerint az ember nélkül, gondolata és cselekvése nélkül nincs dialektika? Vajon a dialektika Marx szerint csupán az alany és a tárgy közötti viszony, vagy a tár-

¹⁰⁸ Marx – Engels Művei. 20. köt. 524. old.

gyak közötti viszony is? Más szavakkal, a dialektika, a dolgokra alkalmazva, egy elidegenülés terméke-e, amely által a szellem kivetíti mozgását a dolgokba, dialektikussá teszi a valóságot, s azt az illúziót kelti, hogy a természetről beszél, holott csak magáról beszél?

Ez a probléma valójában már a marxizmus előtt is felmerült. „Filozófiatörténet”-ében Hegel szemére veti Kantnak, hogy „a transzcendentális idealizmus meghagyja ezt az ellentmondást, csak hogy a magán-való nem ilyen ellentmondó, hanem ez az ellentmondás csakis az elménkbe esik”. Ezzel kapcsolatban Hegel gúnyolódik is: „... túl sok gyöngédség a dolgok iránt; kár volna, ha ellentmondának maguknak”¹⁰⁹.

Valójában a gondolat csak azért volt kénytelen a dialektikát fölfedezni és igénybe venni, hogy a természet más logikának ellenálló aspektusait az ésszerűség keretei közé beillesse. A dialektika erőfeszítés a valóság bonyolult aspektusainak: a mozgásnak, az ellentmondásnak, a totalitásnak ésszerű felfogására.

Ily módon a dialektika már eredeténél fogva sem a gondolat korlátozásának eszköze, hanem lényegében a valóság új aspektusainak megnyitása a gondolat számára.

Az angol materializmus és a XVIII. század francia materializmusa azért utalták a dialektikát alárendelt helyre, mert anyagfogalma elszegényedett, elvont lett. „Az *anyag* veleszületett tulajdonságai közül – írja Marx – a *mozgás* az első és legjelesebb, nemcsak mint *mechanikai* és *matematikai* mozgás, hanem még inkább mint az anyag *törekvése, életszellem, feszítőereje, mint gyötrődése [Qual]* – hogy Jakob Böhme kifejezését használjuk.”¹¹⁰

A dialektika az a kutatási módszer, amely lehetővé teszi, hogy az ésszerű gondolatba beépítsük a levést és az ellentmondásokat, amelyek a levés hajtóerejét alkotják.

A dialektika tehát Marx materialista perspektívájában nem maradhat az, ami Hegelnél volt.

¹⁰⁹ Hegel: Előadások a filozófia történetéről. 3. köt. Akadémiai Kiadó 1960. 411., 412. old.

¹¹⁰ Marx – Engels Művei. 2. köt. 126 – 127. old.

Marx nem vette át a hegeli módszert eredeti formájában, hanem a talpára állította.

A megfordítás nyitja itt is a gyakorlat elsőbbsége.

A hegeli rendszer idealista, teológiai perspektívájában minden valóság a megismerésre vezethető vissza. Ez hátralépés Fichtéhez képest.

1. A fogalom végső fokon a világ anyaga.

2. A világot alkotó fogalmak rendszere befejezett egész – totalitás.

3. A dialektika, amelyen éppen a totalitás e kategóriája uralkodik, a rendszeren belül azoknak a törvényeknek a vizsgálata, amelyek mindegyik mozzanatot az egészhez kötik (a végest a végtelenhez, mint Hegel mondja).

A rendszer megfordítása tehát azt eredményezné, hogy e dogmatikus és teologikus idealizmus helyébe dogmatikus és végeredményben teologikus materializmus lépne, amely egy lezárt természetbe dialektikus törvények lezárt rendszerét helyezné.

A módszer megfordítása ennél jóval messzebbre vezet. Marx szakított a hegeli dogmatizmussal, amikor a gyakorlat útján haladt az idealizmustól a materializmushoz. Ez a dialektika szükségképpen nyílt, mindenkor lezáratlan már annál az egy ténynél fogva is, hogy a valóságos világra alkalmazzák, hogy abból indul ki és arról igyekszik számot adni, nem akarja magát a valóságra a priori adottságként ráerőszakolni. Nem lehet a filozófia lezárt egy olyan világban, amely maga nincs lezárva.

Nem volt elég megfordítani „a hegeli szemléletmód ketrecét”, mint Marx mondja. Ha megfordítjuk, még mindig benne maradunk. A materializmus lehetővé teszi, hogy kilépjünk belőle, vagyis hogy ne csak megfordítsuk, hanem összetörjük és behatoljunk a valóságos világba, ahol továbbra is születnek új meg új valóságok (mégpedig ebben az időben a munkásmozgalom föllendülése és harcai: Angliában a chartizmus, Franciaországban a lyoni selyemgyári munkások felkelése, Németországban a sziléziai takácsok lázadása), amelyek nem foglaltattak a hegeli eszme lezárt totalitásában.

A történelem nincs befejezve. A rendszert mint rendszert tehát össze kellett törni és el kellett vetni.

De mi marad meg akkor a hegeli módszerből? Mert Hegel a módszert a rendszer szolgálatába állította. Beszorította a rendszer ketrecébe, megtiltva, hogy ennek kereteit túllépje.

Hegelnél a totalitás kategóriája uralkodik a dialektikán.

Hegel szerint a totalitás, az abszolút nem létezik a mozzanatain kívül és nem hathat rájuk külső hajtóerőként. A teologikus áttételben, melyet Hegel a rendszeréről ad, isten, aki minden mozzanatban jelen van, mindegyik mozzanatban meghal, s istennek ez a halála egyszersmind isten örök élete. Isten halott, és csak e halál révén igenli minden mozzanatban a jelenlétét és az életét. Ez a hegeli filozófia központi látomása.¹¹¹ Az abszolútnak időbeli fejlődése magában foglalja minden mozzanat meghaladását. Így minden mozzanat azonosul az abszolúttal és azt élénk tárja annyiban, amennyiben szükségszerű meghatározását fejezi ki, s tagadja annyiban, amennyiben azt állítja, hogy önmagában is elég. Ez az eredeti viszony, amely nem redukálható a klasszikus logikára, ez a dialektika.

A totalitás és az ellentmondás közötti viszonyok Hegelnél csak ennek az alapvető viszornak egy külön esetét alkotják.

A totalitást egy véges lény ellentmondásként éli át, vagy — hogy elkerüljük a szubjektivitás nyelvét: a totalitás ellentmondássá nyhül.

Az egésznek az immanens jelenléte mindegyik véges lényben, ez az immanens jelenlét, mely keletkezésének, halálának, túllépésének a forrása, ellentmondásként nyilvánul meg.

A dialektika elsősorban a viszony logikája. A viszony még a legelemibb formájában is — mint az azonosságnak a különbséghez való viszonya — már dialektikus.

Hegel, amikor felállította ezt a dialektikus egységet, ezt az ellentmondásos, konkrét, eleven totalitást, amelynek belsejében azonosság és különbség csak külső reflexió által elvonatkoztatott mozzanatok — valamiképp a gondolatot a dolgok lüktető

¹¹¹ Vö. ezzel kapcsolatban *Roger Garaudy*: Dieu est mort.

szívébe helyezte: az azonosság nem létezik a dolgokban, hanem csak a gondolatban, amely szembeállítja a különbséggel és különféleséggel; a valóságban mindegyik fogalom csak az ellenkezője révén létezik, s elkülönítve nem.

Az, ami a külső reflexió, az elvont gondolat számára csupán máslet, az eleven valóságban ellentmondás. Két fogalom, amely a jelenség szintjén csupán megkülönböztetett, egyszersmind megbonthatatlan viszonyban van egymással: mindegyik a másikban tükröződik; egyik a másikat kizárja és egyben magában foglalja, s mozgásának ez a belső forrása.

Az ellentmondás mindegyik véges lényben, mindegyik egyedi lényben olyan, mint az ő eleven lelke, mert ez a lény nem egyéb, mint a totalitás egyik meghatározása: az ellentmondás, amely mindegyik véges lényt mozgásba hozza, csak a totalitás meghatározott kifejeződése ebben a külön lényben.

Hegel szemében a világ totalitás, s az igazság ennek az egésznek az újraalkotása. Ennélfogva minden valóságos viszony ellentmondás, minden rész csak abban a formában határozódik meg, amelyben valóságos, vagyis az egészhez való viszonya által. Mindegyik dolog mindaz, ami ő nem, mert minden egyéb az ő feltétele, az, ami által ő szükségszerűvé válik.

A dolgok e kölcsönös feltételezettsége hozza létre „tulajdonságait”: a nehézkedés és a szín illusztrálják ezt a gondolatot. Nemcsak *fogalmilag megragadni* lehetetlen egy tökéletesen elszigetelt, a világon minden összefüggéstől elszakított dolgot, hanem ilyen dolog nem is létezhet. Minden dolog — a természetben éppúgy, mint a gondolatban — megköveteli valaminek a létezését, ami más, mint ő, ami nem ő, ami az ő ellentéte és szükségszerű korrelatív fogalma.

A dialektika az összeütközés logikája. Minden dolognak ez a bonyolult összefüggése mindennel, ami nem ő, ez az ellentmondó viszonya mindenhez — és ez jelöli meg a szóban forgó dolog határát is — összeütközésként határozható meg. A dolgok, egymást kölcsönösen korlátozva, kiterjedésüknek kölcsönösen határokat szabva, szembefordulnak egymással, olykor éppenséggel antagonisztikusan. Minden befejezett realitást ily módon

határai között tart, jobban mondva ezek közé viaszszorít egy másik realitás, a többi realitások összessége, amelyek megakadályozzák, hogy a minden legyen. A kvantumfizika a mai szakaszában remekül példázza éppen az anyag vonatkozásában a hegeli dialektikának ezt az aspektusát.

A dialektika a mozgás logikája. Ellentétes erőkkel benépesült világunkban a mozgás az egyetemes összefüggésnek egyik folyománya. Ha minden egymást fogja, akkor minden mozog. Hegel kimutatta, hogy a nyugalom absztrakció, hogy sehol sincs tökéletes nyugalom, hanem csak többé-kevésbé szilárd egyensúly, s hogy ennél fogva álprobléma az a kérdés, hogy eredetileg mozdulatlan lények hogyan kezdtek mozogni. Az igazi probléma az, hogy a mozgás valóságából kiindulva hogyan magyarázható meg a nyugalom látszata.

Csakis a mozgás valóságos, a nyugalom pedig csupán absztrakció. A tudományok fejlődése Hegel óta – a magfizikától az asztrofizikáig – igazolta ezt az álláspontot. Az a szem, amely néhány pillanatba több száz évezredet tudna belesűríteni, a hegyeket hullámok módjára látná fölemelkedni és lesülyedni. Csupán látásom durvasága akadályoz meg abban, hogy asztalom csalóka mozdulatlansága mögött meglássam összetevő atomjainak nyüzsgését.

Hegel ily módon kiküszöböli egyrészt a mechanikus felfogást, amely a mozgást az egymástól függetlennek és következésképpen mozdulatlannak tartott dolgokon kívül kereste, másrészt a deizmust, amely az előbbi gondolkodásmód következménye, mert ha a mozgás nem a dolgokon belül van és nem azonos velük, ha a nyugalom az elsődleges, akkor menthetetlenül szükség van az „első lökésre”, hogy a világegyetemet mozgásba hozza.

A dialektika az élet logikája, az alakulóban levő szerves totalitás belső viszonyainak mozgó összessége.

A dolgok végessége éppen ez a mozgás, amelyet magukban hordoznak, ez a törekvés, amely az ellentmondásból születik véges természetük és aközött, ami önmagukon túl, a végtelen

felé viszi őket. Mint Lenin kiemeli Hegel „Logiká”-járól készített konspektusában¹¹², véges az, ami a vég felé mozog.

A formális logika a gondolatot a dolgokon kívül hagyta.

A hegeli logika az ész legmagasabb követelményét fejezi ki: azt, hogy a természet és a történelem egész valósága az ész számára érthetővé váljék; hogy a létet a maga ésszerűségében éljük át.

Minden tudomány, amely nem reked meg a pozitivizmus korlátai között, minden filozófia, amely nem süllyed el az irracionálisban, arra törekszik, hogy felfedje értelmünkben a dolgok értelmét, eszmeileg újraalkossa és újraépítse azért, hogy megtalálja benne a belső szükségszerűséget, azt, amit az érzéki észlelés tapasztalati tények és véletlenek gyöngye kapcsolatú összességeként tár elénk.

Kétségtelen, hogy a hegeli gondolatnak teológiai jellege van, ha csak a zárt rendszert tekintjük, amelybe torkollik, nem pedig az eleven módszert, amely életet önt belé, az ellentmondást, s az ellentmondás egyetemes jelenlétét a természetben, a történelemben és a gondolkodásban.

Hegelnél az ellentmondás és a totalitás szemben állnak egymással és magukban foglalják egymást, mint a véges és a végtelen: ami a végtelen szempontjából totalitás, az a véges szempontjából ellentmondás. A totalitást a véges lény ellentmondásként éli át. Továbbá: az *ellentmondás* a hegeli módszer központi kategóriája, a *totalitás* a hegeli rendszer központi kategóriája. Ebből fakad a hegeli örökség különféle felhasználása aszerint, hogy a dialektika lényegeként egyoldalúan a totalitást vagy az ellentmondást tartják-e meg, valamint aszerint, hogy milyen meghatározást adnak mindegyikükről, például amikor a hegeli gondolat helyébe a totalitás „gestaltista” felfogását, vagy az ellentmondás kierkegaard-i felfogását állítják.

Ha vitathatatlan, hogy Hegelnél a dialektikának, alapkategóriáival – a totalitással és az ellentmondással – együtt, egyetemes jelentősége van, s érvénye kiterjed a természetre, a törté-

¹¹² Lenin Művei. 38. köt. 92. old.

nelemre és a gondolkodásra, ugyanilyen vitathatatlan az is, hogy ez a dialektika Hegelnél teologikus világfelfogást fejez ki. Elsősorban azért, hogy az ellentmondás csak egy mozzanata a totalitásnak. Az ellentmondás a folyamatban levő totalitás, olyan totalitás, amely bizonyos módon harcol és még nem győzedelmeskedik.

A totalitás minden pillanatban magához hívja az egész levést: jelenléte, mely már az indulástól kezdve hat, minden egyes lényben megvan gyötrelmeként: elégtelensége, melyet mint véges lény érez, a fejlődés motorja. De ez az elégtelenség csak a totalitásra vonatkoztatva létezik. Hegel egyébként félreérthetetlenül kijelenti: „... az egész fejlődés előtt van ebbe a csírába bezárva ...”¹¹³ A totalitás tehát megelőzi a levés mozzanatait és alapjukul szolgál: az ellentmondás csak aprópénze a totalitásnak.

A totalitás e hegeli felfogásából következik tehát:

1. egy befejezett világ és történelem létezése;
2. e befejezettség megismerése, amely nélkül az abszolút tudáshoz szükséges körforgás nem valósulhat meg.

E két feltétellel a valóság tökéletesen érthető lehet az ész számára, mert alapjában azonos az ésszel.

A „Logika” végén Hegel arra akar rávenni bennünket, hogy egygyé forrjunk egy alakulóban levő világ teremtő aktusával.

Ez a teremtő aktus, amely minden lényben benne rejlik, és az, hogy az abszolút eszmében élünk, hasonló egy művészeti alkotás létrejöttéhez: az esztétikai alkotásban a szabadság önnön-magának adja anyagát és tartalmát, s ez a teremtő szabadság azonosul az alkotandó mű belső szükségyszerűségével. A vallás a mítoszban szintén a dialektikus keletkezés képét nyújtja: az egyetemes szubjektum hasonló az eget és a földet teremtő istenhez, az ellentmondásos levés pedig az isten megtestesüléséhez.

De ez a két hasonlat, az esztétikai és a vallási analógia csak a hegeli rendszer spekulatív formájának megértéséhez segít hozzá bennünket.

Vajon a dialektikus módszer elválaszthatatlan-e ettől az

¹¹³ Hegel: A logika tudománya. I. rész. Akadémiai Kiadó 1957. 16. old.

idealista és spekulatív rendszertől, s ezektől az esztétikai és teológiai analógiáktól?

Marxnak azáltal, hogy a hegeli filozófiát materialista módon a talpára állította és a spekulációtól eljutott a tudományig, sikerült kidolgoznia egy olyan dialektikus módszert, amely az igazi tudományos módszerrel azonos: ez a módszer nem szorítkozik a pozitivizmusra, amely csupán a jelenségek közötti mozdatlan összefüggéseket keresi, hanem kutatja a jelenségek közötti „belső és szükségszerű összefüggést”¹¹⁴.

A tudományok fejlődése tehát a természet és a történelem gondolati megragadása végett kikényszerítette azt, hogy a dialektikához forduljanak. A természet és a történelem dialektikájának létezéséből azonban korántsem következik Hegelnek az a teologikus posztulátuma, hogy a természetben és a történelemben immanens és már előzőleg létező gondolat rejlik, nem következik a természetet megelőző logika posztulátuma. A természet dialektikájáról beszélni csupán annak elismerését jelenti, hogy az anyag struktúráját csakis dialektikus módszerrel lehet fogalmilag megragadni.

A dialektika nem a priori szkéma, amelyet a dolgokra ráillesztünk, Prokrusztész-ágyba szorítva őket, rájuk kényszerítünk. Ilyen spekulatív koncepciót Hegel dolgozott ki, amikor rendszerének teológikus posztulátumaiból következően visszajára fordította a dolgok valóságos rendjét: korának tudománya szétzúzta a karteziánusok és a XVIII. század mechanista elméleteit, s most Kant és Laplace csillagászati hipotéziseivel, Hutton és Lyell geológiájával, a fejlődéstudomány Diderot-nál és Lamarcknál található megsejtéseivel, Goethe biológiai organizmusával olyan kísérleti elemeket szolgáltatott, amelyek alapján Hegel felfedezte a dialektika néhány nagy törvényét; kodifikálta és rendszerezte ezeket a törvényeket, ami a tudományos szellem csodálatos megújulását jelentette. Ámde Hegel ezt a gondolat történetének valamiféle kész mérlegévé formálta át. Kantéhoz hasonló illúzió áldozata lett: Kant az arisztotelészi

¹¹⁴ Marx: A tőke. III. köt. Budapest 1961. 233. old.

logika, az eukleidészi geometria és a newtoni fizika alapján egyszer s mindenkorra meg akarta határozni az érzéki és értelmi fel-fogás a priori formáit. Hegel szintén a világ tudományos koncepciójának egy új szakaszát a természet, a történelem és a gondolkodás örök rendszerével cserélte össze.

Marx, amikor Hegelt materialista módon megfordította, alapján véve azt a tényt ismerte fel, hogy Hegel, Kant nyomán, visszajára fordította a dolgok valóságos rendjét, s hogy ennél-fogva a dialektikát a „talpára kell állítani”. Marx materializ-musának sajátossága az, hogy az idealizmussal és a spekulá-cióval ellentétben lemondott arról a hiú igényről, hogy a dolgo-kat fogalmainkhoz idomítsa, hanem ellenkezőleg, szerényen, fo-galmainkat igyekezett a dolgokhoz idomítani. Ebből elsősorban az a következtetés adódik, hogy semmilyen fogalom sem örök és végleges, hogy a filozófia nem öltheti egy befejezett rendszer formáját, s hogy a dialektika kategóriáinak sora nem lehet lezárt sor.

A dialektikus módszer, materialista értelmezésében, azaz nyi-tott formájában ilyenképpen szétfeszítette a dogmatikus rend-szert.

A tudományok egész története azt mutatja, hogy mindenkor túlságosan szegény fogalmainkat szüntelenül szétfeszítette a tapasztalat és a gyakorlat.

Marxnak, amikor a hegeli idealizmust és általában az idealiz-must elvetette, amikor a spekulatív és dogmatikus dialek-tikát a kísérleti kutatás és a felfedezés módszerévé átalakította, meg kellett fordítania a perspektívát is, úgy, hogy nem a totali-tást, hanem az ellentmondást állította előtérbe. Hegel szerint a totalitás önmagát korlátozza, s ez szüli az ellentmondást. Marx szerint, ellenkezőleg, az ellentmondás fejlődése, a taga-dásnak a tagadás tagadásában való meghaladása hoz létre új totalitásokat: nem az általános az elsődleges és nem az korlá-tozza önmagát, hanem a különös, amely szükségszerűen meg-haladja önmagát, mert nem hordja magában létfeltételeit.

Hegel szerint az ellentmondás a totalitás egyik mozzanata.

Marx szerint a totalitás az ellentmondás egyik mozzanata.

Nem igaz tehát, hogy a dialektika úgyszólván antropomorfikus módon kivetíti a természetre olyan modelleket, amelyek csak az emberi történelem, a megismerés, a gyakorlat körén belül érvényesek.

Az anyagiság nemcsak tagadás, korlát, ellenállás a szellem aktusával vagy az emberi gyakorlattal szemben.

Ez a tagadás ugyanis nem akármilyen, névtelen, elvont, mindig önmagával azonos.

A „magán-való” *nem*-et mond az ilyen hipotézisre. És olykor *igen*-t is mond. Ennek a negatív válasznak gyakorlati jellege van, valamiféle beleegyezés: a természet engedelmeskedik, hagyja magát kezelni. Ha e szerint a hipotézis szerint cselekszem, hatalmam van rajta. Igaz, hogy ezek a hipotézisek egymást döntik meg és ennél fogva egyikük sem tarthat igényt arra, hogy a lét legvégső struktúráját tárja fel. De minden halott hipotézis, mivel élt, a természet fölötti újabb hatalmat hagyott ránk örökbe. Ez a hatalom túlélte a hipotézist; az újabb hipotézis örököse annak, amelynek a helyébe lép. Ezek a hatalmak folygyülemlettek, s az én mai mozdulataim, amelyek a természet kezelésére felhasználják őket, legalább körvonalakban vázolják a természetnek egyre pontosabban megismert struktúráját.

Nem érhetjük be azzal, hogy ennek az őseredeti természetnek a puszta létezését állítsuk. Ha megnyilvánul mint ellenállás, mint korlát, de mint beleegyezés is, ez feltételezi, hogy van struktúrája, s hogy a megismerés hipotézisek, kísérletek, bal-sikerek útján megrajzolja a dolgok struktúrájának körvonalait, mozgásukat és mozgásuk ritmusát jól-rosszul magáévá teszi.

Kérdés, hogy ez a mozgás és ritmus dialektikus-e.

Csakis a tudományok története válaszolhat erre a kérdésre. Tény, hogy a tárgy követelményei szétvetették és használhatatlanná tették a mechanika és a régi logika szkémáit. A természettudományok, a fizikától a biológiáig, folyton-folyvást növekedő nyomást gyakoroltak gondolkodási szokásainkra, míg nem egy bizonyos szinten kényszerítették bennünket a hagyományos logika elejtésére.

A kutatók arra kényszerültek, hogy a hagyományos logika

törvényeinek és a mechanika elveinek engedelmeskedő modellek helyett másokhoz folyamodjanak.

Ha pedig egy struktúra-hipotézis beigazolódik, ha eredményesnek bizonyul, ha hatalmat ad nekünk a dolgok fölött, hogyan képzelhetnők, hogy nincs semmilyen valóságos összefüggés e fogalmilag megragadott struktúra és a „magán-való” között?

Miképp adhatna egy dialektikus gondolat hatalmat valami létező fölött, ami semmilyen mértékben sem dialektikus?

Marx ezért állítja, hogy dialektikus összefüggések vannak magában a természetben. Amikor például az értéktöbblet termelését és a tőkés rendszer keletkezését elemzi, megjegyzi: „Itt, akár a természettudományban, igazolódik ama törvény helyesége, melyet *Hegel* fedezett fel Logikájában, hogy pusztán *menynyiségi* változások egy bizonyos ponton *minőségi* különbségekbe csapnak át.”¹¹⁵ Ezzel kapcsolatban lábjegyzetben hivatkozik a kémiai jelenségekre. Ez egyáltalában nem véletlen összehasonlítás, mert olyan időpontban, amikor Engels tanulmányozta a természet dialektikáját a különféle tudományokban, Marx, aki gondosan figyelemmel kísérte és helyeselte Engels munkáját (erről főképpen 1873–1874. évi levelei tanúskodnak), kiemeli a természet és a történelem jelenségeinek dialektikus jellegét: „Egyébként III. fejezetem végén” („A tőke” I. kötete első kiadásának III. fejezetéről van szó; a későbbi kiadásokban ennek a IX. fejezet felel meg), „ahol rámutatok a kézművesmester tőkéssé való átváltozására — pusztán *menynyiségi* változások következtében —, látni fogod, hogy ott a *szövegben* *Hegel* felfedezését a *pusztán menynyiségi változás minőségibe való átcsapásának törvényéről* úgy idézem, mint amely egyaránt érvényes a történelemben és a természettudományban.”¹¹⁶

Azt jelenti-e ez, hogy a természet dialektikájának ilyen elismerése önkényes kivetítést foglal magában, s a különféle szin-tek és területek sajátosságának félreismerését? Korántsem. Ha

¹¹⁵ *Marx*: A tőke. I. köt. 290. old.

¹¹⁶ *Marx–Engels*: Válogatott levelek. 220. old.

igaz az, hogy a természet törvényei és gondolkodásunk törvényei egyazon világmindenséghez tartoznak, nem szabad az előbbieket az utóbbiak dologiasított kivetítésének képzelni. Aki így jár el, teologikus, vagy legalábbis hegeli felfogást vallana, mert a természetben abszolút szellem létezését kellene feltételeznie.

Ha azt mondjuk, hogy a természetben van dialektika, nem azt állítjuk, hogy előre ismerjük a természet fejlődésének megváltoztathatatlan alaptörvényeit, ellenkezőleg, a tudományos felfedezések kétségbevonhatatlan előretörése nyomán az arisztotelészi logikát és a mechanika alapelveit csak különös esetnek tekintjük a sokkal általánosabb dialektikus gondolaton belül, számításba véve a természetnek a különféle tudományok által felfedezett új aspektusait.

A dialektika törvényeinek nincs lezárt, befejezett, végleges listája. Az ez idő szerint ismert törvények tudásunk ideiglenes mérlegét képezik, és ez csupán a társadalmi gyakorlat és a tudományos tapasztalat révén gyarapodhat.

A természet dialektikájának elismerésével elismerjük, hogy a valóság struktúrája és mozgása olyan, hogy csakis a dialektikus gondolkodás segítségével lehet a jelenségeket megérteni és irányítani.

Ezért a természet dialektikája, ha nem Marx szellemével ellentétesen, ha nem misztikus módon értelmezik, nemhogy fenyegetné az emberek szabadságát, hanem éppen felszabadulásuk egyik eszköze.

A szabadság az elidegenülés leküzdése.

A természet dialektikája nem nehezedik sorsszerűen az emberi szabadságra: az emberi szabadságnak nem kell a természet által már kívájt medret követnie.

Az emberen és az emberi történelmen kívül ható dialektikus törvények elismerése nem változtatja az emberi történelmet egy átfogóbb történelemnek, a természet történetének függelékévé.

A természetnek van története, az embernek is. Minden tudománynak az a tendenciája, hogy történelmivé váljék, s fölfedezze fejlődéstörvényeit, a tudás történelmi egysége korántsem zárja ki a vizsgált szektorok különállóságát, a szintek sajátosságát. Minden szinten a mozgásnak sajátos formái nyilvánulnak meg, s a dialektika sajátos formát ölt.

A természettől az emberig folytonosság és egyszersmind megszakítottság van. Ahol csak a folytonosságot hangsúlyozzák, ott mechanikus materializmussal van dolgunk, ahol csak a megszakítottságot, ott spiritualizmussal. Marx szerint folytonosság is és megszakítottság is van. Az ember a természetnek a része. De az emberi történelem sajátos törvényeknek engedelmeskedik. Hogy csak egy példát mondjunk: az elidegenülés és ennek meghaladása csak a levés emberi szintjén létezik és nem is képzelhető el más szinten.

Az embert nem lehet visszavezetni létfeltételeinek összességére. Nem lehet az embert ebből az összességből mechanikai eredőként levezetni.

A történelmi materializmus nem jogosít fel sem ilyen visszavezetésre, sem ilyen levezetésre.

Csak a mechanikus materializmusra jellemző, hogy a magasabb rendűt visszavezeti, redukálja az alacsonyabb rendűre.

A dialektika és a dialektikus materializmus sajátos tanítása éppen az, hogy az egész nem azonos alkotóelemeinek összegével. Ez minden szinten így van.

Mint Engels még élete végén is hangsúlyozta¹¹⁷, azt az alapeszmét, hogy az emberek maguk csinálják történelmüket egy adott, őket meghatározó környezetben, nem szabad összetéveszteni azzal az eszmével, amely szerint a történelemben csak gazdasági jelenségek vannak, s „a gazdasági helyzet gépiesen hat”; ez a dialektika szöges ellentéte: a vulgáris, mechanikus materializmus felfogása.

A belső szükségszerűség csak a véletlenek végtelen sora útján nyilvánulhat meg, s ezek a véletlenek a történelemben a szükségszerűség egyedüli létformái. A történelem, írja Marx, „nagyon misztikus valami volna, ha »véletlenek« nem játszanának benne szerepet”.¹¹⁸

Marx ilyenképpen folytatja a nagy német humanizmus hagyományát, amely az ember valóságos hatalmát és szabadságát a szükségszerűség megismerésére alapította. Goethe, akit — Hegel szavaival élve — „az ész fortélyá” ihletett, e gondolat leggazdagabb kifejezését adta. „Ennek a világnak szövődéke *szükségszerűségből* és véletlenből való; az ember esze e kettő közé áll, és tud uralkodni rajtuk; azt, ami *szükségszerű*, úgy tekinti, mint létének alapját; a véletlent tudja irányítani, vezetni és kihasználni, s csak hogyha az ész szilárdul, megingathatatlanul áll, akkor érdemli meg az ember, hogy földi istennek nevezzék.”¹¹⁹

A szükségszerűség az emberi történelemben Marx szerint két alapvető formát ölt: a külső szükségszerűségét, amely az elidegenülést fejezi ki, s a belső szükségszerűségét, amelyben az elidegenülés leküzdéséért folyó harc fejeződik ki.

Az elidegenült világban, ahol nagyrészt a külső szükségszerűség uralkodik, az ember afelé halad, hogy csak egy láncszem legyen a dolgok és események láncolatában; ebben a világban az

¹¹⁷ Lásd Marx–Engels: Válogatott levelek. 546. old.

¹¹⁸ Ugyanott, 310. old.

¹¹⁹ Goethe: Meister Vilmos tanulói. (Fordította: Benedek Marcell.) Budapest 1963. 64. old.

emberi történelem, írja Marx, afelé tendál, hogy a természettörténethez hasonlóvá váljék.

A szükségszerűségnek ez a neve szabja meg például a kapitalizmus fejlődését, egy olyan rendszerét, melyben az emberek — a termelési eszközök magántulajdonából fakadó elidegenülések folytán — dolgokként szerepelnek, s az ember *tárgya* a történelemnek.

Ezzel szemben, amikor Marx a szocializmus *szükségszerű* bekövetkezéséről beszél, ez mélyebb szükségszerűség: itt már nem egy olyan rendszer fejlődésének *külső* szükségszerűségéről van szó, amelyből a dologként kezelt ember ki van rekesztve, hanem *belső* szükségszerűségről, amelyben az ember a probléma adott-ságainak részét alkotja: a szocializmus győzelme nem magától, a dolgok egyfajta szükségszerűsége folytán jön el, mintha a munkásosztályt csak a tőke gépezetének tehetetlenségi ereje hajtaná. Ez a mechanikus determinizmus mindenkor reformizmusra vezetett, arra az eszmére, hogy a kapitalizmus fokozatosan és automatikusan belenő a szocializmusba.

A forradalmi tagadás dialektikus szükségszerűsége szöges ellentéte a mechanikus szükségszerűségnek. Az utóbbi nélkülüm érvényesül, az előbbi a részvételemet követeli meg. Az egyik passzivitásra és lemondásra tanít, a másik energiát és történelmi kezdeményezést olt az emberbe.

A tisztán *külső* szükségszerűség körvonalazza a lehetőségek bizonyos terét; némely lehetőséget tökéletesen kizár: például kizárja azt, hogy a kapitalizmus visszakanyarodjék a feudális rendszerhez, sőt még azt is, hogy a monopolkapitalizmus visszatérjen a szabad verseny kapitalizmusához. De nem írja elő, hogy mit válasszunk: ha azt mondjuk, hogy a szocializmus eljövetele a kapitalizmus jelenlegi szakaszában *szükségszerű*, ez nem úgy értendő, hogy megvalósul, bármit tegyünk is. Ez azt jelenti, hogy a kapitalizmus ellentmondásai ezen a fokon nem oldhatók meg másként, csak a termelési eszközök tőkés tulajdonának megszüntetése és a szocializmusra való áttérés útján. De ha nem veszünk tudomást erről a szükségszerűségről, vagy ha nem végezzük el azokat a feladatokat, amelyeket ez a tudat reánk ró,

vagy még abban az esetben is, ha tudatában vagyunk ennek a szükségszerűségnek és vállaljuk a reánk háruló feladatot, de sorozatos stratégiai és taktikai hibákat követünk el, az ellentmondás továbbra is megoldhatatlan maradna, ami történelmi rothadásra vezetne, e megoldatlan ellentmondásból szükségszerűen következő megrázkódtatásokra és katasztrófákra: váltságokra, háborúkra stb.

Hogyan megy át a külső szükségszerűség belső szükségszerűségbe? A külső szükségszerűség esetén a teljesen elidegenült ember dologhoz vagy állathoz hasonul; a belső szükségszerűség esetén a történelem egy teljesen tudatos emberi célszerűség szolgáltatában áll. Ez két tisztán eszményi határeset. A valóságban e két véglet között a szabadságnak, a történelem menetébe való hatékony emberi beavatkozásnak számtalan fokozata van: kezdve a Marx által leírt dzsungeltől, ahol az emberek tervei kölcsönösen keresztülhúzzák egymást, s ahol végül olyan mechanikus eredő adódik, amelyet senki sem akart, egészen az osztály nélküli társadalomig, amely az összes ember közös erőfeszítése által tudatos terv szerint fejlődik.

Az egyikről a másikra való áttérésnél a szubjektív tényező, a tudat szerepe megnő. Az ember, aki előbb *tárgya* volt a történelemnek, most *alanyává* lesz.

Hogyan megy végbe ez a változás például a munkásosztály tudatában?

Egy munkás ahhoz, hogy a tőkés rendszer ellen harcoljon, nem külső szükségszerűség folytán jut el: nem passzívan, történelmi áramlat módjára lép erre az útra. Ez nem állati ösztönből fakadó vagy „spontán” szükségszerűség: a spontaneitás csak külső szükségszerűségek regisztrálása, a közvetlen objektív helyzet passzív reflexe. A munkás magáévá teheti az uralkodó eszméket, vagyis — mint Marx megjegyzi — az uralkodó osztály eszméit, keresheti tehát az uralkodó társadalmi rendszerhez való sima alkalmazkodásból származható pillanatnyi előnyöket: válhatik a főnök spiclijévé, vagy kereshet az italban menekvést helyzete elől, vagy léphet az osztály-együttműködés útjára, vagy egyszerűen beletörődhet a körülményeibe, mintha végze-

tes szükségszerűség vagy gondviselés mérné rá őket. Alkalmazkodás, menekülés, együttműködés, beletörődés — megannyi változatai a rendszerből folyó közvetlen jelenségek elfogadásának és az elfogadás ideológiai igazolásának.

A munkás tudata a közvetlen helyzetre reagálhat nem passzív alkalmazkodással, hanem lázadással is. Ennek szintén különbözőféle fokozatai vannak. Engels „A munkásosztály helyzete Angliában” című művében vázolta őket, kezdve az egyéni merénylettől, a büntettől, a géprombolástól egészen az egybehangolt küzdelmekig: a sztrájkharcokig és a szakszervezetekig. Abban, hogy a munkások a vaktában kitört lázadásokról az osztályharc szervezett formáira térnek át, nagy szerepet játszik helyzetük megváltozása. Főképp az ipari koncentráció fokozódása teremt kedvező objektív feltételeket ahhoz, hogy a munkások tudatára ébredjenek a szolidaritás szükségességének. De amíg a munkások csak a munkáltatókhoz való viszonyuk közvetlen tapasztalataihoz igazodnak, addig nem haladhatnak meg bizonyos tudati színvonalat: a gazdasági harcok és a szakszervezet szintjét.

Az igazi forradalmi harc már nem azt tűzi ki célul, hogy a munkások jobb feltételekkel adhassák el munkaerejüket, hanem azt, hogy olyan rendszert teremtsenek, amelyben a munkaerő már nem kerül áruként eladásra. Ehhez a harchoz csak úgy juthatnak el, ha túllépnek a munkások és munkáltatók közötti közvetlen harc viszonyain, tudatára ébredjenek — mint Marx a „Kommunista kiáltvány”-ban írja — a történelmi mozgalom egészének, amely a munkásosztály időszerű harcainak jelentőséget ad, amely a munkásosztályt az ember hosszú történelme során megvívott minden harcának örökösévé és folytatójává teszi, s amely megnyitja előtte az osztály nélküli és elidegenüléstől mentes társadalom távlatát.

Mint később, Marx politikájának vizsgálata során meglátjuk, ezt a tudatot a munkásosztályba bevinni a munkásosztály pártja van hivatva, s ez a párt a munkásosztály felszabadulásának lényeges eszköze. A pártban egyesül a munkásmozgalom a tudományos szocializmussal, vagyis a történelmi mozgalom egészé-

nek tudatára ébred az egyetlen reális erő, amely meg tudja szüntetni, a termelési eszközök magántulajdonával együtt, az embernek a kapitalizmus által egyetemessé tett elidegenülését; ez az egyesülés a szabadság megszerzésének döntő szakasza.

Ez az átmenet, amelynek során a „magán-való” osztályból „magáért-való” osztály lesz¹²⁰, rokon Spinoza átmenetével a megismerés „első fajtájától” a megismerés „harmadik fajtájához”, amely utóbbi révén lehet csak eljutni a szabadsághoz.

Az osztályöntudat a szabadság kivívásának szükségszerű feltétele.

A szabadság — Marx szerint csakúgy, mint Hegel szerint — az elidegenülés meghaladása. De ez a meghaladás Hegelnél és Feuerbachnál csupán a tudatban megy végbe, Marxnál viszont megköveteli a világ valóságos átalakítását, nem pedig csak a világról alkotott eszme megváltoztatását.

Marx szerint, mint láttuk, az elidegenülés nemcsak az ember kettéhasadása, hanem társadalmi valóság, az osztályok és antagonizmusuk valósága.

A szabadság problémája tehát Marx számára nemcsak egyéni probléma, hanem történelmi és társadalmi, osztályprobléma. Ily módon szoros kapcsolatban van a proletariátus forradalmi feladatainak problémájával.

„A német ideológiá”-ban Marx és Engels kimutatja, hogy ez ideig az egyéni szabadság csak az uralkodó osztályhoz tartozó egyének számára létezett.

Minden szabadságfelfogás e felfogás hívének osztályhelyzetét fejezi ki, minden uralkodó osztály a maga osztálykiváltságainak fenntartását nevezi szabadságnak. „Egy jenki Angliába jön, és a békebíró megakadályozza abban, hogy rabszolgáját megkorbácsolja, mire ő megbotránkozva felkiált: Ezt nevezik önök a szabadság országának, ahol az ember nem páholhatja el a niggerét?”¹²¹

A burzsoázia számára a szabadság a „szabad vállalkozás”

¹²⁰ Vö.: Maurice Bouvier és Gilbert Mury: Les classes sociales en France. (A társadalmi osztályok Franciaországban.) II. köt. Párizs 1963. 517–554. old.

¹²¹ Marx–Engels Művei. 3. köt. 193. old.

fenntartása, a proletariátus számára a szabadság a „szabad vállalkozás” rendszerének megdöntése.

Az uralkodó osztályok mindenkor zsarnokságnak és a szabadság eltiprásának nevezik osztálykiváltságaik eltörlését.

Montesquieu már igen jól megfejtette a szabadság osztály-jelentőségét és az absztrakció csalafintaságait: „A szabadság szó a politikában korántsem jelenti azt, amit a szónokok és a költők tulajdonítanak neki. Ez a szó tulajdonképpen csak egy viszonyt fejez ki, s nem szolgálhat különféle kormányrendszerek megkülönböztetésére: mert a népállam a szegények és gyöngék szabadsága és a gazdagok és hatalmasok szolgasága, a monarchia pedig a nagyok szabadsága és a kicsinyek szolgasága. . . Így tehát amikor egy polgárháborúban azt mondják, hogy a szabadságért harcolnak, nem erről van szó: a nép a nagyok fölötti uralomért harcol, a nagyok pedig a nép fölötti uralomért harcolnak.”¹²²

A szabadságot minden osztály a maga osztályérdekeinek védelmével azonosítja. És mert a tőkekoncentráció és a monopóliumrendszer következtében a tőke kiváltságai egyre parányibb kisebbségnek jutnak osztályrészül, e kiváltságok eltörlése a túlnyomó nagy többségnek hoz szabadságot.

A szabadság útja a proletariátus diktatúráján át vezet.

A kommunizmus az igazi szabadság eljövételével azonosul; véget vet az elidegenülésnek és az általa keltett illúzióknak.

A burzsoá szabadság-illúziók sajátos vonása a szabadságnak a véletlennel és az ésszerűtlenséggel való azonosítása. Ez magára a tőkés rendszer természetére is áll: „a konkurrenciában maga a személyiség véletlenség és a véletlenség személyiség”¹²³.

A burzsoá társadalom törvénye az anarchia, a dzsungel individualista törvénye, vagyis az a törvény, amely biztosítja a nincstelenek szolgaságát és elnyomását; számukra a „demokratikus” illúziók a tényleges szolgaság alibijei. Marx felidézi az embert, „akit egy általános köteléknek még a *látszata* sem fűz

¹²² Montesquieu: Cahiers. (Füzetek.) Grasset 1942. 100–101. old.

¹²³ Marx–Engels Művei. 3. kot. 366. old.

többé a másik emberhez . . . embernek ember ellen való, egyénnek egyén ellen való általános harcát. . . . az egész *polgári társadalom* nem egyéb, mint az összes, már csak *egyénségük* révén egymástól elkülönült egyének e háborúja egymás ellen . . . A *demokratikus képviseleti állam* és a *polgári társadalom* ellentéte a hivatalos *közösség* és a *rabszolgaság* közti *klasszikus* ellentét kiteljesedése. A modern világban mindenki *egyidejűleg* tagja a rabszolgaságnak és a közösségnek. Éppen a *polgári társadalom rabszolgasága látszatra* a legnagyobb *szabadság*, mert látszólag kiteljesedett *függetlensége* az egyénnek, amely a . . . féktelen . . . mozgását a *saját* szabadságának nézi, holott ez a mozgás ellenkezőleg az egyén teljes szolgasága és emberietlensége.”¹²⁴

Amit az egyén lát, az a törvényes jog látszata, míg a kiváltságok valóságos játéka valamiképpen az egyén háta mögött zajlik le.

Marx erre számos konkrét példát hoz fel.

Először is a tőkés piac példáját: „. . . a konkurrencia területén . . . az egyes eseteket tekintve, a véletlen uralkodik; . . . a belső törvény, mely a véletleneken át utat tör magának és szabályozza azokat, csak akkor válik láthatóvá, ha e véletlenek nagy tömegét egybefogjuk . . . tehát ez a törvény maguk a termelés egyes szereplői előtt láthatatlan és érthetetlen marad.”¹²⁵ Mindegyik eladó és mindegyik vevő szabadnak véli magát, holott valamennyien tudtukon kívül az értéktörvénynek engedelmeskednek. Hát még amikor az eladó a saját munkaerejét bocsátja áruba! Abban a tévhitben élhet, hogy szabad, hiszen nincs egy meghatározott tulajdonoshoz kötve, mint a rabszolga, s nem is röghöz kötött, mint a jobbágy; „szabad” annyiban, hogy annak adhatja el magát, akinek akarja, de kénytelen eladni magát valakinek, s ha „áruba” nem talál vevőre, akkor a szabadság e különös rendszerének vasszükségszerűsége folytán szabadságában áll még, hogy családjával együtt éhen haljon.

Az elidegenülés rendszerében mindaz, ami a hatalmat és az

¹²⁴ Marx – Engels Művei, 2. köt. 115. old.

¹²⁵ Marx: A tőke. III. köt. 793. old.

emberiség valamennyi elmúlt nemzedéke által felhalmozott gazdagságot fejezi ki, az embertől elkülönült dolgok vagy intézmények formáját ölti – kezdve a pénztől egészen az államig – és uralkodik az emberen.

A kommunizmus osztály nélküli társadalmának sajátága az, hogy véget vet az egyén és a társadalom ilyen szembenállásának, visszahelyezi az emberbe az eladdig kivetített, elidegenült társadalmi erőket, s a társadalom összes erőit az egyén belső erőivé teszi.

A szabadság Marx szerint nem az individualizmusban, az elutasításban, a tagadásban, az ingatag és mindig fenyegetett különállásban rejlik. Az egyén akkor szabad, ha az egész emberiség lakozik benne, múltja, amely a kultúra, és teljes jelenlegi valósága, amely az egyetemes együttműködés.

A szabadságot tehát nem lehet egyedül kivívni. Nincs szabad ember egy rabszolga népben.

A materializmus állandó tanítása ez, amely már Helvetiusnak ilyen szavakat adott a szájába: „Az erkölcstan léha tudomány, ha nem keveredik a politikával és a törvényhozással.”¹²⁶

Minden szabadságfelfogás, mely pusztán a tanítása révén akar hatni, anélkül, hogy az elidegenülés konkrét feltételeit érintené, csak illúziókat táplál. Marx példának a kereszténységet hozza fel és az ember kettéhasadását, amely alapja a kereszténység hagyományos tanításának és amely az elidegenülés rendszereire jellemző kettéhasadást az erkölcs síkjára helyezi át: „A kereszténység csak azért akart minket a test uralmától . . . megszabadítani, mert testünket, vágyainkat tőlünk idegen valaminek tartotta; csak azért akart minket a természeti meghatározottságtól megváltani, mert saját természetünket nem hozzánk tartozónak tekintette. Ha . . . nem vagyok magam is természet . . . , akkor minden a természet általi . . . meghatározottság mint valami idegen által való meghatározottság . . . jelenik meg, mint heteronómia a szellem autonómiájával szemben.”¹²⁷

¹²⁶ Helvetius: De l'Esprit. (A szellemről.) II. 18. és 24. fej.

¹²⁷ Marx – Engels Művei. 3. köt. 238–239. old.

Ezért írta Marx: „a szabadság keresztény eszménye, azaz a szabadság képzelme . . . ”¹²⁸

Ez nemcsak a kereszténységre, hanem minden olyan szabadságfelfogásra érvényes, amely nem gyökerezik a történelemben és a történelmi harcokban, s amely azt állítja, hogy szabaddá teszi az embert anélkül, hogy az összes embereket hatalommal ruházná fel a természet és társadalmi viszonyaik fölött.

A szabadság, mondja Marx, annyi, mint valóságos puissance (hatalom, képesség).¹²⁹

A szocializmussal olyan rendszer köszönt be, amely ledönti minden anyagi, nevezetesen gazdasági és társadalmi akadályát annak, hogy az emberség totalitása minden emberben megvalósuljon. A hazugság nélküli szabadság az a lehetőség, hogy minden ember, valamennyi ember eljusson az emberi kultúra teljességéhez, egész erejével részt vegyen az összesség tudatosan megszervezett közös munkájában, az ebből fakadó gazdagságban és hatalomban, s ezen az alapon kifejlessze teljes alkotóképességét, nem korlátozva más, mint tehetsége és adottságai által.

A szabadság, „az egyén mindenoldalú megvalósulásának eszményként . . . való elképzelése csak akkor fog megszűnni, ha a világlökés, amely az egyének képességeit valóságos kifejlésre buzdítja, az egyének ellenőrzése alá kerül, mint azt a kommunisták akarják”¹³⁰.

Ennek a konkrét humanizmusnak a gazdasági és társadalmi alapját Marx később „A tőké”-ben határozza meg: a kommunizmus „egyesülés szabad emberekből, akik közös termelési eszközökkel dolgoznak, és sok egyéni munkaerejüket öntudatosan egy társadalmi munkaerőként fejtik ki”¹³¹.

Vajon ez a beteljesedés a kommunizmus osztály nélküli társadalmában a történelem végét jelenti? Korántsem. A tőkés rendszerrel csupán az emberi ember állati előtörténete ér véget. „A polgári termelési viszonyok a társadalmi termelési folyamat-

¹²⁸ Ugyanott, 291. old.

¹²⁹ Lásd ugyanott, 292. old.

¹³⁰ Ugyanott, 278. old.

¹³¹ Marx: A tőke. I. köt. 82. old.

nak utolsó antagonisztikus formája . . . Ezzel a társadalomalakulattal lezárul . . . az emberi társadalom előtörténete.”¹³²

A kommunizmussal kezdődik a tulajdonképpeni emberi történelem, mely nem a dzsungel ragadozóinak harcaiból és összecsapásaiból, nem osztályharcokból és háborúkból áll. „Akárcsak a megismerés, a történelem sem nyerhet végleges befejezést az emberiség valamilyen tökéletes eszményi állapotában . . .”¹³³

Ennek a társadalomnak már nem a szükséglet lesz a hajtóereje. „A szabadság birodalma valójában csupán ott kezdődik, ahol megszűnik a nyomor és külső célszerűség diktálta munka, vagyis ez a birodalom a dolog természeténél fogva kívül esik a tulajdonképpeni anyagi termelés szféráján. Miként a vadembernek küzdenie kell a természettel, hogy szükségleteit kielégítse, hogy életét fenntartsa és újra termelje, ugyanúgy kell küzdenie a civilizált embernek is, ezt kell tennie minden társadalmi formában és minden lehetséges termelési módban. Az ember fejlődésével együtt bővül a természeti szükségszerűség e birodalma, mert bővülnek a szükségletek; de ugyanakkor gyarapodnak a termelőerők is, melyek e szükségleteket kielégítik. Ezen a téren a szabadság csak azt jelentheti, hogy a társadalmasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett hogy az mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erő felhasználásával, az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek mellett hajtják végre. De ez még mindig a szükségszerűség birodalma. Ezen túl kezdődik az emberi erőkifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségszerűség e birodalmán mint alapján virágozhat ki.”¹³⁴ E kivirágzás „alapfeltétele a munkanap megrövidítése”, mert már „nem a munkaidő, hanem a rendelkezésre álló idő lesz a gazdagság mértéke”¹³⁵.

¹³² *Marx – Engels*: Válogatott művek. I. köt. 367. old.

¹³³ *Marx – Engels*: Válogatott művek. II. köt. 327. old.

¹³⁴ *Marx*: A tőke. III. köt. 786. old.

¹³⁵ *Marx*: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie. (A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonásai.) Berlin 1953. 596. old.

De, felvehetjük erre, a dialektika eleven lelke az ellentmondás, és csakis ez „hajt előre”. Mivé lesz hát a történelem, ha az osztályharc már nem lesz a motorja?

Az ellentmondások nem fognak eltűnni, de már nem az emberek közötti antagonisztikus ellentmondások lesznek.

Akkor elkövetkezik a szabadság végtelen dialektikájának a kivirágzása.

Először is az ember folyvást munkálkodni fog a természet meghódításán. A hármas végtelenség, a kis, a nagy és az összetett végtelenség korlátlan állványzatán az embernek vég nélküli harcokra van kilátása: a mikrofizika és az anyag felbontásának formái, a kozmosz, az új és mind bonyolultabb kémiai szintézisek, mint a klorofill vagy az élet — megannyi harci terület. Úrrá lenni az elemeken, megváltoztatni az éghajlatot, nagyobb hatalmat elérni a biológiában annál, amilyet századunk fizikája az élettelen anyag fölött kivívott. És e tudományos kutatások és felfedezések segítségével korlátlan képességekre szert tenni azon aggályoskodó gondolatokkal szemben, amelyek az egyén és a faj halálának korlátaiba botlanak, s például a világegyetem hőhalálától félnek, az embernek a végtelenben tett első lépései világűrbeli vándorlások távlatát nyitják meg, s ha az atomrobbantás mostantól kezdve lehetővé teszi az élet megsemmisítését a földön, akkor vajon az anyagban rejlő összes belső energiák kibontásának és felhasználásának az általánosítása nem teheti-e lehetővé az egyesült emberiség számára az energiák olyan összpontosítását, ami által a föld éppúgy megváltoztathatná pályáját, ahogy a mesterséges bolygóknak sikerült?

Azután, ha túljutunk történelmünk, jobban mondva előtörténelmünk erőszakos dialektikáján, a kommunizmus osztály nélküli társadalma első ízben fogja megteremteni a párbeszéd dialektikájának reális feltételeit, a bírálat és önbírálat lehetőségét, melyről az első álmokat Szókratész és Platón szötte: a sajátosan emberi együttműködést az igazság fölfedezése érdekében olyan elmék között, akiket az emberiség egész addigi kultúrája hat át. Ebben az együttműködésben az osztályuralmak hazug „demokráciáinak” semmilyen csalása nem fogja megha-

misítani a nyíltan egyénivé, mert nyíltan társadalmivá vált gondolatok egyenlő és szabad összezapását, az emberek tudatának tökéletes viszonzosságát.

Végül, ez az alkotás esztétikai jellegű lesz. Vagyis mindenkéltől olyan alkotás, amelyet semmilyen más szükséglet sem diktál, csak az a sajátosan emberi szükséglet, hogy alkossunk és önmagunkat alkossuk. De, felelhetik erre, ha a társadalom alapja nem változik többé, fejlődhetik-e a történelmi materializmus tételei szerint a felépítmény és nevezetesen a szellemi alkotás? „A tőké”-ben Marx, a történelmi materializmus alapeszméjét összefoglalva, ezt írja: „A technológia felfedi az ember aktív magatartását a természettel szemben, felfedi életének közvetlen termelési folyamatát, s ezzel társadalmi életviszonyainak és az ezekből fakadó szellemi képzeteknek termelési folyamatát is.”¹³⁶

A két elem közül, amelyek minden társadalom alapját alkotják, az első – a termelőerők – változóbb lesz, mint valaha, s a társadalmi viszonyok e változásnak megfelelően szükségképpen átalakulnak, anélkül hogy újból antagonisztikussá válnának és ezt igazoló ideológiákat szülnének. Egyébként Marx, mint már láttuk, sohasem állapított meg az alap és a felépítmény között egyenes és mechanikus oksági összefüggést. Ellenkezőleg, elismeri a felépítmény viszonylagos önállóságát és sajátos hatóerejét: a művészet, a zene, a festészet, a költészet nem okozatai, sem passzív tükrözödései az alapnak, amelyen létrejöttek; aktívan közreműködnek az emberiség új arculatának megteremtésében. Ez az alkotás kétségkívül már nem a szorongásból fog ihletet meríteni. Az embereknek eszükbe fog jutni, hogy Dante megírta „A paradicsom”-ot is, s hogy költeménye Botticellit a „Tavas” táncoló alakjainak megfestésére ihlette. Miért kellene az embernek okvetlenül a szükség és a szorongás ösztökélésére alkotnia? A marxista materializmus, eredeti fichtei és fausti ihletéséhez híven, olyan emberekkel benépesült világ alkotójának tekinthető, akik nem gyötrődnek és akiknek az alkotásai egy végtelenbe nyíló dialektika kezdetei.

¹³⁶ Marx: A tőke. I. köt. 347. old. (Jegyzet.)

MARXÉSA POLITIKAI GAZDASÁGTAN

Marx „Tőké”-jének alcíme: „A politikai gazdaságtan bírálata”. Ez a „bíráló” eltér Kantétól, de ez is, akárcsak a kanti kritika, valóságos „kopernikuszi forradalom” – a politikai gazdaságtanban éppúgy, mint a filozófiában. Ez a forradalom éppolyan mélyreható, mint az, amelyet Marx a filozófiában végbevitt, s ugyanannak a módszernek az alkalmazásával vitte végbe.

A marxista bírálatnak a politikai gazdaságtanban éppúgy, mint a filozófiában, az a közös vonása a kanti kritikával, hogy ugyancsak a megismerés elvein nyugszik, hogy a „fenoméneken”, a jelenségeken elmélkedik azért, hogy meghatározza természetüket és megmagyarázza keletkezésüket, s hogy feltárja az emberi tevékenység, az emberi „gyakorlat” lényegbe vágó szerepét.

Különbözni elsősorban abban különbözik a kanti kritikától, hogy Marx, amikor magáévá teszi „A szellem fenomenológiájá”-nak és a „Logiká”-nak hegeli felfedezéseit, tudatában van annak – éppúgy, mint Hegel –, hogy a módszert nem lehet elválasztani a tartalomtól, hogy nem lehet minden megismerés előtt bírálni a megismerést, mint ahogy nem lehet úszni megtanulni, mielőtt a vízbe lépünk: a megismerés formai feltételeit nem lehet elkülöníteni a megismerés anyagától és fejlődésétől. Még kevésbé lehet az emberi tevékenységet, a történelmi és társadalmi gyakorlatot elszigetelni annak termé-

keitől és intézményeitől. Mint Hegel a „Fenomenológiá”-ban és a „Logiká”-ban, Marx is olyasmit alkot, amit ma „modellnek” neveznének, ami lehetővé teszi a jelenségeknek, belső szerkezetüknek, keletkezésüknek és fejlődéstörvényeiknek a magyarázatát. De Marx, Hegeltől eltérően, a konkrétnek ezt a fogalmi „újraalkotását” nem téveszti össze a valóságos teremtéssel, nem vonja le belőle azt a következtetést, hogy a világot a szellem teremtette.

Ha tehát Marx „Tőké”-jének eleven és mindig időszerű tanítását ismertetni akarjuk, nem érhetjük be annak tartalmi összefoglalásával; fel kell tárnunk a módszert, a fejlődés törvényét, az alapvető felfedezéseket és eljárásokat, amelyek ma Marx jóvoltából lehetővé teszik, hogy a politikai gazdaságtan az igazi tudomány szintjére emelkedjék, s összképet tudjon adni korunk gazdasági struktúráiról, fejlődési törvényeiről és az előttük nyíló távlatokról.

MARX MÓDSZERE „A TŐKÉ”-BEN

Ha Marx nem is hagyott hátra „*Logikát*” (nagybetűvel), de hátrahagyta „A tőke” *logikáját* . . .

(*Lenin: Filozófiai füzetek*)

Minden tudománynak az a célja, hogy a jelenségek csupán látszólagos mozgásától eljusson a valóságos belső mozgáshoz. A gazdaságtan nem válik igazi tudománnyá addig, amíg ezt az utat be nem futja. Marx igen pontosan meghatározza ennek a kopernikuszi forradalomnak a jelentőségét; a konkurenciával kapcsolatban ezt írja: „. . . a konkurencia tudományos elemzése csak akkor lehetséges, ha a tőke belső természetét már felfogtuk, ugyanúgy, ahogy az égitestek látszólagos mozgása csak

annak érthető, aki valóságos, de érzékileg nem észlelhető mozgásukat ismeri”¹.

Marx azt a célt tűzte ki, hogy a politikai gazdaságtant igazi tudománnyá emelje, azaz „ellentétben a vulgáris gazdaságtannal, amely nem megy túl a látszólagos összefüggésen” „a polgári termelési viszonyok belső összefüggését kutassa”².

A vulgáris gazdaságtan – s ez a jellemző vonása – az empiristák módjára beéri azzal, hogy a tényeket úgy rögzíti, ahogyan azok a közvetlen tapasztalatban jelentkeznek, s hogy összefüggéseket állapít meg közöttük. Így járt el a csillagászat Kopernikusz előtt: feljegyezte a bolygók látszólagos mozgását, mivel a nap és a többi csillag valóban a föld körül látszott keringeni, és szaporította a ptolemaiوسي szférán az „epiciklusokat”.

Az a közgazdász, aki arra szorítkozik, hogy megrajzolja az árak görbéjét, a konjunktúra változatait és leírja a gazdasági működés mechanizmusait, még ha a legfejlettebb matematikai eljárásokat és a legmodernebb ökonometriai módszereket alkalmazza is, a látszatok foglya marad.

A politikai gazdaságtanban annak a pozitivista álláspontnak, amely nem hajlandó a jelenségeken túllépni, osztályjelentősége van: mert a „jelenségek” ezen a területen attól az osztályállásponttól függenek, amelyre a megfigyelő helyezkedik.

„... az a mód, ahogyan a nyárspolgár és a vulgáris közgazdász *elképzei a dolgot*”, onnan ered, „hogy az ő agyukban mindig csak a viszonyok közvetlen *megjelenési formája* tükröződik, nem azok *belső összefüggése*.”³

A burzsoát osztályszempontja általában arra készteti, hogy csak tőkéje körforgásának viszontagságait kísérje figyelemmel. Márpedig a tőke *forgásának* szférájában minden egyformán áru, míg a *termelés* szférájában minden értékek létrehozása. Az előbbi esetben a politikai gazdaságtan csak „dolgokkal” és azok egy-

¹ Marx: A tőke. I. köt. 298. old.

² Ugyanott, 85. old. (Jegyzet.)

³ Marx–Engels: Válogatott levelek. 222. old. (Vö. még 1868. április 30-i, Engelshez írt levelét. Ugyanott, 241. old.; A tőke. III. köt. 783. és 789–790. old.)

máshoz való viszonyaival foglalkozik, az utóbbi esetben pedig fölfedezi az emberek egymáshoz való viszonyaiban a jelenségeknek, termékeknek, intézményeknek és dolgoknak magát az eredetét. Marx az előbbi állásponttól áttért az utóbbira, s az utóbbi álláspont alapján megmagyarázta a jelenségeket is; ezzel vitte végbe a nagy fordulatot, „talpára állította” a politikai gazdaságtant, mint már előbb a filozófiát: „A tőke . . . nem dolog, hanem egy meghatározott . . . termelési viszony . . .”⁴

Avégből, hogy jobban megvilágítsuk e „visszajára fordítás” természetét és jelentőségét, induljunk ki a közvetlen jelenségből, mint a vulgáris közgazdász és a tőkés (akinek az illúzióit a vulgáris közgazdász ténybeli „adottságoknak” és vizsgálata kiindulópontjának fogadja el).

Egy vállalat számvitelében minden kiadást és minden bevételt egy közös nevezőre vezetnek vissza: például az, amit nyersanyagok vagy gépek vásárlására fordítanak, *minőségileg* nem különbözik attól, amit a munkaerőért fizetnek. Mindkét esetben a befektetett tőke bizonyos *mennyiségéről* van szó. „. . . az önköltségi ár képződésében, ahogyan az a felszínen mutatkozik, nem ismerhető fel különbség az állandó és változó tőke között . . .”⁵

Innen származnak a tőkés rendszerben keletkező legfőbb illúziók, amelyeket a tőke politikai gazdaságtana törvényekbe foglal. A tőkés látja, hogy profitja a befektetett tőke összességétől függ, s a mindennapi tapasztalat arra tanítja, hogy ez a profit a piacon születik meg, a forgalom szférájában, hogy szerencsés eladás eredménye, s hogy rátája a kereslet és kínálat függvénye stb.

„Az áru tőkés költségét azon mérik, mennyi *tőkét* adtak ki, az áru igazi költségét azon, mennyi *munkát* adtak ki . . . az áru önköltségi ára semmiképpen sem olyan tétel, amely csak a tőkés könyvvitelben van meg. Ennek az értékrésznek az önállósulása gyakorlatilag folytonosan érvényesül az áru valóságos termelé-

⁴ Marx: A tőke. III. köt. 780. old.

⁵ Ugyanott, 60. old.

sében, mert áruformájából a forgalmi folyamaton keresztül mindig ismét vissza kell változtatni termelőtőke formájába . . .”⁶

Hogyan történik ez a visszajára fordítás? Hogyan keletkezik az az optikai csalódás, amelynek következtében – mint majdnem minden tudományban – „*megjelenésükben a dolgok gyakran fonákjukról mutatkoznak meg*”⁷

A közvetlen tapasztalat a tőkés rendszerben azt mutatja, hogy egyenlő nagyságú tőkéek, függetlenül attól, hogy milyen mennyiségű eleven munkát hoznak működésbe, egyenlő profitot eredményeznek. Ez a *jelenség*. Ám az értékelméletről, melyet már Adam Smith és Ricardo kidolgoztak, s Marx átvett és továbbfejlesztett, az következik, hogy csak az egyazon mennyiségű eleven munkát működésbe hozó tőkéek eredményeznek egyazon mennyiségű értéktöbbletet és ennél fogva profitot. Ez a *lényeg*.

Ez a lényeg olyan megjelenési formákban fejeződik ki, amelyek ellentmondanak neki.

„*A különböző tőkéek által termelt érték- és értéktöbblettömegek a munkaerő adott értéke és egyenlő kizsákmányolási foka esetén egyenes arányban vannak e tőkéek változó alkatrészének, azaz eleven munkaerővé átalakított alkatrészének nagyságával. Ez a törvény nyilvánvalóan ellent mond minden látszatra alapozott tapasztalatnak . . . A vulgáris gazdaságtan . . . itt . . . a látszatra hivatkozik a jelenség törvényével szemben.*”⁸

Ugyanez a helyzet a legtöbb közgazdasági realitás esetében: az értéktöbblet mint ilyen *nem jelenik meg* közvetlenül, hanem csupán felszíni formáiban: az ipari vagy kereskedelmi profit, a kamat, az osztalékok stb. formájában.

Az érték sem jelenik meg közvetlenül, hanem az árak felszíni formájában. Itt is a lényegből kell kiindulni, hogy magyarázatot lehessen találni a jelenségre, mely a lényegét elfedi vagy még ellent is mond neki. „Az áruknak értékükön való cseréje vagy eladása az ésszerű, ez a természetes törvénye egyensúlyuknak;

⁶ Ugyanott, 52. old.

⁷ Marx: A tőke. I. köt. 498. old.

⁸ Ugyanott, 288., 289. old.

ebből kiindulva kell megmagyarázni az eltéréseket, nem pedig fordítva, az eltérésekből magát a törvényt.”⁹

Bármilyen is a vizsgált példa, Marx számára arról van szó, hogy a jelenségről át kell térni a lényegi valóságra, vagyis a politikai gazdaságtanban a forgalomnak a felszínen megfigyelhető jelenségeiről a javak termelésének szférájára, amely megmagyarázza annak igazi természetét, keletkezését és fejlődését.

Marx ismételten hangsúlyozza, hogy a jelenségek „belsejét” akarja felfedni: „A tőke alakzatai, ahogyan őket ebben a kötetben kifejtjük – írja „A tőke” III. kötetének elején –, lépésről lépésre közelednek tehát ahhoz a formához, amelyben a társadalom felszínén, a különböző tőkék egymásra hatásában, a konkurenciában, és maguknak a termelés szereplőinek mindennapi tudatában fellépnek.”¹⁰

Ezzel szemben kiemeli, hogy a dolgok alapjával kell kezdeni, mielőtt a konkrét totalitás elemeit egyenként újra beillesztve visszatérnénk a felszínhez: „... nem foglalkozunk azzal a kérdéssel, hogy a világpiac, a világpiaci konjunktúrák, a piaci árak hullámozása, a hitel periódusai, az ipari és kereskedelmi ciklusok, a virágzás és válság váltakozása ... hogyan *jelennek meg* a termelés szereplői előtt ... Azért nem foglalkozunk ezzel, mert a konkurencia valóságos mozgásának vizsgálata kívül esik ter-
vünkön, és csak a tőkés termelési mód *belső szervezetét* – hogy úgy mondjuk, ideális átlagában – akarjuk tárgyalni.”¹¹

A vulgáris közgazdászok, amilyen például Jean Baptiste Say vagy Bastiat, közvetlen és örök adottságoknak fogadják el a tőkések illúzióit és ezekből kiindulva apologetikus rendszereket dolgoznak ki; Marx túlmegy rajtuk és visszatér a polgári politikai gazdaságtan forrásaihoz, a nagy angol klasszikusokhoz, az első olyan közgazdászokhoz, akik igyekeztek meghaladni a jelenséget és a termelésben keresni a jelenségek titkát.

Az angol politikai gazdaságtan William Petty óta azt a nézetet vallja, hogy a gazdagság lényege a *munka*. Franklin azt, amit

⁹ Marx: A tőke. III. köt. 200. old.

¹⁰ Ugyanott, 51. old.

¹¹ Ugyanott, 796. old. (Az én kiemeléseim. – R. G.)

Marx „a modern politikai gazdaságtan alaptörvényének” nevez, így fogalmazza meg: „Mivel a kereskedelem — írja Franklin — általában nem egyéb, mint munka cseréje munkára, a dolgok értéke a legjobban a munkával mérhető.” Természetesen a munkának a tőkés rendszerbeli formájáról van szó, vagyis az árutermelő munkáról, amelynek célja, hogy termékét a szabad piacon elidegenítse.

Adam Smith ezt a törvényt a legáltalánosabb formában fejezi ki: „»A munka tehát minden áru *cseréértékének reális mértéke.*«”¹²

Adam Smith az egész társadalmat kora tőkésvállalatainak mintájára képzelel el: nagy gyárnak tekinti, amelyben a feladatok úgy oszlanak meg az emberek között, hogy a munka termelékenységét növeljék.

Ricardo szintén a munkatotalitás társadalmi elképzeléséből indul ki: „A politikai gazdaság és az adózás alapelveiről” első fejezetét már így kezdi: „»Egy áru értéke, vagyis bármely más árunak az a mennyisége, amelyért kicserélhető, a termeléséhez szükséges *munka* relatív *mennyiségétől* függ, nem pedig a nagyobb vagy kisebb díjazástól, amelyet *ezért a munkáért* fizetnek.«”¹³

Ricardo tehát kiemeli a munka és a termelés társadalmi jellegét, megfogalmazza a munkaérték-törvényt, megállapítja a tényleg fizetett díjazás és a munka mennyisége közötti különbséget, vagyis elismeri az értéktöbblet létezését.

Igaz, hogy Ricardo nem magyarázza meg, csak megállapítja a munkás által szolgáltatott munka mennyisége és a részére kifizetett munkabér közötti különbséget. Nem felel arra a kérdésre, hogy miért nem fizetik a bér munkát, a többi áruhoz hasonlóan, az értékén? Marx megmagyarázza, miért nem felelhetett Ricardo erre a kérdésre: „A kérdés így felállítva önmagában megoldhatatlan . . . , mert a *munkát* mint olyant az *áruval*, közvetlen

¹² *Adam Smith: Wealth of Nations. (A nemzetek gazdagsága.)* I. köt. 33. old. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Első rész. 45. old.)

¹³ *Ricardo: On the Principles of Political Economy and Taxation. (A politikai gazdaság és az adózás alapelveiről.)* London 1821. I. fej. 1. szakasz. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. Budapest 1961. 367. old.)

munka egy meghatározott mennyiségét mint olyant tárgyiasult munka egy meghatározott mennyiségével állítjuk szembe.”¹⁴ Valóban nincs közös mérték az eleven, teremtmő munkára és a termék formájában tárgyiasult munkára. Marx kimutatja, hogy az értéktörvény nem a munkára, hanem a munkás munkaerejének értékére (azaz a létfenntartásához szükséges eszközök összességének értékére) alkalmazható.

Mégis már azt a társadalomfelfogást is, amelyet Ricardo vallott, kortársai veszélyesnek tartották: ez a totalitás, amelyben csakis a munka során együttműködő és munkájuk termékeit egymással kicserélő emberek vannak, olyan organizmust alkot, melyben minden egyén vagy minden csoport, ha a közös termék-ből egy részt a munka jogcímén kívül bármely más címen magá-évá tesz, káros elősdi: ez az elmélet, a feltörekvő burzsoázia hadigépe, igen könnyen más társadalmi rétegek ellen fordulhat, mint amelyek ellen szánták, vagyis maga a burzsoázia ellen. 1848-ban Carey, a kapitalizmus apologéta közgazdásza Ricardót a kommunizmus atyjaként denuncálja. Ezt írja: „Ricardo úr rendszere a vizzálykodás rendszere... az egész arra irányul, hogy *ellenségeskedést* szítson *osztályok* és *nemzetek között*... Könyve igazi kézikönyve a demagógnak, aki földreform követelésével, háborúval és fosztogatással tör hatalomra.»¹⁵

Ricardo azonban vérbeli polgár, aki a kapitalizmus alapelveit nem akarja megingatni sem az angol parlamentben, amelynek maga is tagja, sem tudományos műveiben; a kapitalizmust olyan termelési módnak tekinti, amely „természetes” és örök, akárcsak az ellentmondások, amelyeket benne fölfedez.

Ez világosan kiderül munkabérelméletéből. Helyesen meglátta, hogy „*a munka természetes ára az az ár, amely szükséges, hogy a munkásoknak módot adjon arra, hogy meg is élhessenek és fajukat is megörökíthessék annak növelése vagy csökkentése*

¹⁴ Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 370. old.

¹⁵ H. Carey: The Past, the Present and the Future. (A múlt, a jelen és a jövő.) Philadelphia 1848. 74–75. old. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 149. old.)

nélkül»".¹⁶ Azt is látja, hogy „a *munka értékét* az adott társadalomban a munkások fenntartásához és szaporodásához hagyományosan *szükséges létfenntartási eszközök* határozzák meg”¹⁷.

De Ricardo, jöllehet közeledik Marx döntő felfedezéséhez — hogy ti. a munkabért a munkaerő termelési költsége határozza meg —, nem látja, hogy ez a törvény a munkának áruvá változásából, tárgyá fetiszizálódásából, vagyis annak a tőkés rendszernek az alapelvéből fakad, amely mindent a kereskedelmi érték közös nevezőjére vezet vissza. Ricardo, ellenkezőleg, ezt a jelenséget a munkások konkurrenciájának, valamint a kereslet és kínálat törvényének tulajdonítja, holott ezek a rendszernek csak másodlagos okozatai. Ez saját tantétele szempontjából következetlenség: arra törekedett, hogy valamennyi közgazdasági kategóriát a munkaértékre vezesse vissza, s éppen az az érdeme, hogy a termelés álláspontjára helyezkedett; most pedig azért, hogy a munkabért megmagyarázhassa, az elosztás és a forgalom álláspontjára megy át. Egy mély elemzés mellé felületes leírást állít. „*Munka helyett munkaképességről* kellett volna beszélnie — írja Marx. — Ezzel azonban a *tőke* is úgy ábrázolódtott volna, mint az önállósult hatalomként a munkással szembelépő dologi munkafeltételek . . . mint *meghatározott társadalmi viszony* . . . Így Ricardo számára csak mint »felhalmozott munka« különbözik meg a »közvetlen munkától.«”¹⁸

Minőségi különbség, sarkalatos ellentét van azonban a közvetlen, eleven munka (mely nem választható el a cselekvő alanytól, a munkástól) és a holt munka, az áruk formájában felhalmozott munka, az *elidegenült* munka között (mely utóbbit megkaparinthatja egy másik ember vagy az emberek egy csoportja, s felhalmozhatja és átalakíthatja a kizsákmányolás és az elnyomás eszközévé). Olyan társadalomban, ahol a termelési eszközök (a föld, a munkaszerszámok) közös tulajdonban vagy minden dolgozó saját kezében vannak, a szabály az, hogy egyen-

¹⁶ Ricardo: On the Principles of Political Economy and Taxation. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 372. old.

¹⁷ Ugyanott.

¹⁸ Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 372. old.

értékek cserélnek gazdát. Ha ellenben a földet és a munkaszerszámokat egy osztály monopolizálja (s ezek a termelési eszközök ezáltal *tőkévé* válnak), a munka hozadékán kívül más jövedelmek jelennek meg, például a profit vagy a földjáradék.

Ez a zavar ferdíti el Ricardo egész elméletét.

Ricardo meghatározása szerint a profit az áru értékének a munkabért meghaladó többlete, a földjáradék pedig a munkabért és a profitot meghaladó többlet. Megfogalmaz egy nagyon általános törvényt, amely hangsúlyozza az ellentmondásokat a munkabér és a profit, a profit és a földjáradék között: a társadalom fejlődésével és a népesség szaporodásával a földjáradék növekszik, a reálbér nem változik, a profit csökken.

Ezt a törvényt Ricardo nem az értékelméletéből vezeti le — s ezáltal újra hűtlen lesz saját kiindulóelvéhez —, hanem ettől az elmélettől távol álló esetleges körülményből. Átveszi Malthus úgynevezett „népesedési törvényét” és abból fakadó nézetét a különbözeti járadékról. Malthus, a Kelet-India Társaság szolgálatában álló ideológus — ez a társaság fizette előadásait — állítólagos természeti törvényben keres alibit a tőkés rendszernek és a beköszöntését jelző véres orgiáknak az igazolására: abból az önkényes és semmiképpen sem bizonyítható posztulátumból indul ki, hogy a népesség mértani haladvány szerint szaporodik, míg az élelmiszerek mennyisége csak számtani haladvány szerint növekedik. Malthus kifejtette — egyébként helyesen —, hogy mivel a földek termékenysége egyenlőtlen, a beléjük fektetett tőkék egyenlőtlen profitot hoznak: a közepes termékenyséű földekből származó normális profitráta és a termékenyebb földeken elért magasabb profitráta közötti különbséget járadékot képez a termékenyebb földek tulajdonosainak javára. Ricardo beépítette ezt a tételt értékelméletébe, s azt a következtetést vont le belőle, hogy a mezőgazdaságban az áruk árát a legközepesebb minőségű földekre a legkedvezőtlenebb feltételek mellett ráfordított munka határozza meg. A népszaporodás, amely a leghálátlanabb földek kiaknázását is szükségessé teszi, a földjáradék növekedését és ennek következtében a névleges bér növekedését idézi elő (a reálbér állandó marad, mert a munkás

a magasabb névleges bérből olyan árumennyiséget vásárol, amelyet Ricardo egyszer s mindenkorra adottnak tekint). A névleges bér növekedése folytán csökken a profit (mert Ricardo szerint a munkabér és a profit fordított arányban vannak egymással).

Ricardo elméletének három érdeme van: világosan leszögezi a munkaérték-elmélet, leleplezi a munka és a tőke közti antagonizmust, s kimutatja, hogy a különbozeti földjáradék olyan jövedelem, mely a kapitalizmus fejlődése szempontjából nem hasznos, sőt éppen a kapitalizmus fejlődési viszonyainak súlyosbodása hozza létre.¹⁹

Elméletének gyöngé oldala az, hogy bizonyítása Malthus abszurd tételéhez kapcsolódik, holott élete végén ő már olyan „népesedési törvényhez” járt közel, amelyet nem minősít többé természeti törvénynek, örök törvénynek, hanem olyan történelmi törvénynek, amely magából a társadalmi struktúrából fakad, annak adott fejlődési szakaszában.

A „Principles” XXXI. fejezetében, mely megdöbbenést keltett követőinél – McCullochtól Böhm-Bawerkig –, Ricardo azzal a „tudományos pártatlansággal” és „igazságszeretettel” ír, melyet Marx elismert benne: „*A munkások osztályának is, úgy gondoltam, ugyanígy javára válik a gépi berendezés használata, mivel megvolnának az eszközeik, hogy ugyanazzal a pénz-bérrel több árut vásároljanak, és úgy gondoltam, hogy nem következnek be bércsökkenés, mert a tőkésnek ugyanolyan mennyiségű munka keresletére és alkalmazására volna ereje, mint azelőtt, habár, meglehet, arra kényszerül, hogy ezt a munkát új vagy legalábbis más árunak a termelésére alkalmazza . . . meg vagyok győződve arról, hogy az emberi munkának gépi berendezéssel való helyettesítése gyakran igen káros a munkásosztály érdekeire.*”²⁰

¹⁹ Ricardo földjáradék-elméletének osztályjelentősége van: a földbirtokosok ellen irányul. Számos elméleti érvet szolgáltatott a szabad kereskedelem híveinek abban a kampányban, amelynek eredményeként az 1846. június 25-i törvény eltörölte a gabonavámokat.

²⁰ Ricardo: On the Principles of Political Economy and Taxation. 466 – 468. old. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 521. old.)

McCullochnak írt egyik levelében Ricardo még tovább ment: „Azt mondtam, hogy nagy forgótőkével rendelkező gyáros sok embert foglalkoztathat. Ha előnyös számára, hogy ezt a forgótőkét azonos értékű állótőkével pótolja, ezt óhatatlanul a munkások egy részének elbocsátása követné, mivel az állótőke nem tud annyi munkát foglalkoztatni, mint amennyit pótolni hivatott. Bevallom, hogy ez az igazság éppoly egzaktan tűnik számomra, mint bármely geometriai tantétel, s nem győzők álmélni azon, hogy ezt ilyen sokáig nem vettem észre.” Ricardo itt közel jár egy olyan „népesedési törvényhez” amely magának a tőkés rendszernek a törvényéből fakad, s amely lehetővé tette volna Ricardo számára, hogy egész elméletének alapot adjon: abból, hogy a munkást kiszorítják a gépek, származik a munkanélküliek tartalékseregének kialakulása, a munkabérekre nehezedő nyomás, a munkás és a kapitalizmus közötti egyre növekvő ellentét.

Melyik tehát az az elv, amelyből Ricardo klasszikus művének következtetései és gyöngéi fakadnak?

Ricardo, akárcsak Adam Smith, a munkát csakis abban a formájában vizsgálja, amelyet az a burzsoá rendszerben ölt, vagyis az áruhoz hasonlult munka formájában vizsgálja, s ezt a formát természetesnek és öröknek tekinti.

Ennélfogva nem tesz különbséget eleven munka és felhalmozott, holt munka között, azaz tulajdonképpen munka és tőke között; a kettő közötti összefüggéseket csakis a forgalom síkján látja (ahol valóban kölcsönösen felcserélhetők), nem pedig a termelés síkján (ahol szöges ellentétben vannak egymással). A pénz, amely közös nevezőjük, ilyen szemszögből nem egyéb forgalmi eszköz. Ricardo még akkor is, amikor emberek egymáshoz való viszonyait és osztályok egymáshoz való viszonyait vizsgálja, a vagyoneelosztás szintjén határozza meg őket, nem pedig mélyebb szinten, azaz termelésük szintjén.

Ricardo felfedezte a tőkés társadalom fejlődésének egyik lényeges törvényét: a profitráta süllyedő tendenciájának törvényét, de ezt a mezőgazdasági termékek értéknövekedésével magyarázza, amelyet viszont Malthus úgynevezett „népesedési

törvényéből” származtat. „A profit természetes tendenciája tehát az, hogy esik; mert a társadalom és a gazdagság előrehaladásában a megkívánt pótlólagos táplálékmennyiséget egyre több munka rááldozásával szerzik meg.”²¹

Marx ezzel kapcsolatban megjegyzi: „A közgazdászok tehát, akik, mint Ricardo, a tőkés termelési módot abszolútnak tartják, itt érzik, hogy ez a termelési mód önmaga elé emel korlátot, s ezért e korlátot nem a termelésnek, hanem a természetnek tulajdonítják (lásd a járadékról szóló tanítást).”²²

Marx ezzel szemben ki fogja mutatni, hogy a profitrátasüllyedő tendenciájának a törvénye nem a tőkés rendszertől idegen, véletlen körülményekből fakad, hanem ellenkezőleg, a tőkés rendszer lényegéből következik. Ezzel a rendszerrel ugyanis vele jár, hogy növekszik az állandó tőke (szerszámok és gépek) és viszonylag csökken a változó tőke (az a tőke, amely munkások munkáerejének vásárlására szolgál — és csakis ez tud értéktöbbletet létrehozni).

Ez a felfedezés vezet ahhoz a gondolathoz, hogy a kapitalizmus önmagában hordja a pusztulásához vezető törvényt: „Ricardót az nyugtalanítja — írja Marx —, hogy a profitrátát, a tőkés termelés ösztönzőjét, a felhalmozás feltételét és hajtóerejét, maga a termelés fejlődése veszélyezteti . . . Tisztán gazdasági módon, azaz burzsoá álláspontonról, a tőkés értelem korlátaiban belül, magának a tőkés termelésnek az álláspontjáról megmutatkozik itt e termelési mód korlátja, viszonylagossága, kitűnik, hogy nem abszolút, hanem csak történelmi termelési mód, amely az anyagi termelési feltételek bizonyos korlátozott fejlődési szakának felel meg.”²³

Végül, Ricardo kiinduló tévedésének egyik utolsó következménye az, hogy nem tudja megmagyarázni a tőkés válságok jelenségét. Ricardo elismeri egyrészt azt, hogy a profit „a felhalmozás feltételeként és egyszersmind ösztönzéseként” jelenik

²¹ Ugyanott, 120—121. old. (Idézi Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész. 432. old.)

²² Marx: A tőke. III. köt. 249. old.

²³ Ugyanott, 265. old.

meg, másrészt azt, hogy a tőkés termelés célja szükségletek kielégítése.

Eszerint mi a tőkés termelés motorja? A profit vagy a szükségletek? Ricardo felhasználja a két magyarázatot, s mindkét esetben arra használja fel, hogy a tőkés termelés korlátlan fejlődését védelmezze. Ricardo még nem láthatta előre a rendszer mély ellentmondásait: a periodikus válságok ciklusa 1825-ben kezdődött, Ricardo pedig 1823-ban meghalt. Tanítása a kapitalizmus korlátlan fejlődését hirdeti.

Mivel a klasszikus politikai gazdaságtan nem tudott magyarázatot adni a válságokra, maga a politikai gazdaságtan került válságba.

A kapitalizmus apologetikus közgazdaságtana, hogy tagadja az ellentmondások mélységét, kénytelen volt megtagadni az úttörő közgazdászokat, akik a termelésben keresték a gazdasági jelenségek kulcsát, lényegét, s a vulgáris közgazdaságtan félénk pozitívizmusába menekült.

Marx ellenben folytatója a klasszikus politikai gazdaságtannak, amelyet feje tetejéről a talpára állított. A „megfordítás” itt három alapvető mozzanatot foglal magában:

1. A *történelmi materializmus* alkalmazása a politikai gazdaságtan problémáinak megoldására; ez teszi lehetővé a tőkés termelési mód átmeneti és viszonylagos jellegének a felfedezését.

2. A *munka elidegenülésének és az árufetisizmusnak* az elemzése; ez teszi lehetővé, hogy Marx a dolgok forgalmának jelenségén túl fölfedezze a termelés emberi viszonyainak lényegi valóságát.

3. E viszonyok ellentmondó jellegének és fejlődésük belső *dialektikájának* felfedezése; ez teszi lehetővé a közgazdaságtani kutatásokban az empirizmus, illetve a pozitívizmus valamennyi formájának a meghaladását.

A polgári politikai gazdaságtant az jellemzi, írta Marx, hogy „a tőkés rendet nem történelmileg múltékony fejlődési foknak, hanem ellenkezőleg, a társadalmi termelés abszolút és végső alakjának fogja fel”²⁴.

Ezzel szemben Marx éppen azt mutatja ki, hogy a gazdasági kategóriák — munka, csere, áru, érték, pénz, piac, profit, munkabér, járadék stb. — történelmi kategóriák, meghatározott társadalmi viszonyok kifejezői, s ezek a társadalmi viszonyok olyan szerves egésznek alkotnak, amelyet belső ellentmondásai szüntelen mozgásra készítenek. „... a polgári gazdaságtan *kategóriái*. . . objektív gondolati formák *e történelmileg meghatározott* társadalmi termelési módnak, az árutermelésnek a termelési viszonyai számára. Az áruvilág minden miszticizmusa, minden varázslat és kísértetiesség, amely az árutermelés alapján a munkatermékeket ködbe burkolja, rögtön eltűnik tehát, mihelyt más termelési formákhoz fordulunk.”²⁵

E történelmi módszer alkalmazásával Marx megoldotta a Ricardo által fölvetett problémát: a teljesített munka mennyisége és a kifizetett munkabér közötti különbség problémáját, az értéktöbblet döntő problémáját.

Amíg az emberek csak annyi létfenntartási eszközt termeltek, amennyi épp hogy elegendő volt a pusztá élethez, addig mások munkájának tartós és szervezett kizsákmányolásához nem volt meg az objektív alap, mert hiszen a munkatermék még a munka fenntartásának fedezésére is alig futotta. Csak amikor az első nagy technikai vívmányok (nevezetesen azok, amelyek lehetővé tették a nomád vadászéletről a letelepült földművelésre való áttérést) jelentősen növelték a munka termelékenységét, indulhatott meg a harc a munka többlettermékének elsajátításáért.

E kizsákmányolás első formája a rabszolgaság volt. A több-

²⁴ Marx: A tőke. I. köt. 17. old.

²⁵ Ugyanott, 80. old.

letmunka elsajátításának módja itt nagyon egyszerű és szembe-tűnő: a rabszolgatartó a rabszolgák munkájának egész termékét elsajátítja, csak enni ad nekik belőle. Például a klasszikus korban, Görögországban, az i. e. V. és VI. században egy rabszolga vételára körülbelül 180–200 drachma volt. Démoszthenész és Xenophón tanúsága szerint egy rabszolga akkoriban, minden fenntartási költséget leszámítva, átlagban napi egy oboloszt jövedelmezett, vagyis kerek számban évi 300 oboloszt, illetve 50 drachmát. Tízévi munkával tehát minden rabszolga 500 drachmát hozott urának, vagyis a megvételére fordított befektetést levonva, 300 drachma többletet. Démoszthenész így számította ki, mennyi jövedelmet hozott apjának a bútörüze és késműves műhelye.²⁶

A középkori jobbágyrendszer szintén világosan megmutatja a többletmunka eredetét. A feudális úr elsajátítja annak az ingyenmunkának a termékeit, amelyet jobbágysai robot stb. formájában kötelesek voltak szolgáltatni. „Személyi függőség jellemzi az anyagi termelés társadalmi viszonyait – írja Marx — éppúgy, mint a rajtuk épülő életszférákat. De éppen, mivel a személyi függőség viszonyai alkotják az adott társadalmi alapot, a munkáknak és a termékeknek nem kell realitásuktól különböző fantasztikus alakot öltetniök. Mint természetbeni szolgálatok és természetbeni szolgáltatások kerülnek be a társadalom forgatagába. A munka közvetlen társadalmi formája itt a munka természeti formája, különleges volta, nem pedig, mint az árutermelés alapján, általános volta.”²⁷

Az értéktöbblet minden gazdasági és társadalmi rendszerben a dolgozó által termelt érték és a létfenntartásának költségei közötti különbség. A földön felhalmozott minden gazdagság nem egyéb, mint ennek az értéktöbbletnek a felhalmozott terméke. Amikor ez a gazdagság, az összes előző nemzedékek munkájának és szellemének gyümölcse, egyének, csoportok vagy osztályok magántulajdona, akkor ezek az egyének, csoportok vagy osztá-

²⁶ Lásd Mandel: *Traité d'économie marxiste*. (Marxista közgazdaságtan). I. köt. Párizs 1962. 101. old.

²⁷ Marx: *A tőke*. I. köt. 81. old.

lyok megkaparintották vagy már megkaparintva örökölték az emberiségnek mint nemnek elidegenült hatalmát. Már Arany-szájú Szent János ezt mondta az antiochiai gazdag kereskedőnek: „A vagyonod lopásból eredt, ha csak nem te magad vagy a tolvaj”; Proudhon pedig másfél évezreddel később kijelentette: „A tulajdon lopás.”

A tőkés rendszerben azonban az értéktöbblet elsajátításának a mechanizmusa bonyolultabb és rejtettebb, mint minden más gazdasági társadalomalakulatban.

A rabszolga a látszat szerint reggeltől estig urának dolgozott, holott a valóságban a nap egy részében saját létfenntartási eszközeit, eltartásának költségeit, valamint vételárának törlesztési összegét termelte újra.

A bér munkás — megfordított illúzió folytán — a látszat szerint reggeltől estig önmagának dolgozik, holott a nap egy részében ellenszolgáltatás nélkül a munkáltatójának dolgozik, aki a munkás munkaerejét az általa termelt új értéknél jóval alacsonyabb bérért vásárolta meg. Innen ered az az alapvető illúzió, hogy a munkabér a munka ára, holott valójában a munkaerőnek az ára.

„Érthető tehát, milyen döntő fontosságú, hogy a munkaerő értéke és ára a *munkabér* formájává, vagyis magának a munkának értékévé és árává *változik át*. Ezen a *megjelenési formán*, amely a valóságos viszonyt láthatatlanná teszi és éppen az ellenkezőjét mutatja, alapulnak mind a munkás, mind a tőkés összes jogi képzetei, a tőkés termelési mód összes misztifikációi, összes szabadság-illúziói, a vulgáris gazdaságtan összes apologetikus lódításai.”²⁸

²⁸ Ugyanott, 500 – 501. old.

Milyen specifikus formában történik az értéktöbblet elsajátítása a tőkés rendszerben?

Az árucseré uralmán alapuló munkaszervezetben, amelyben az ember nem a saját szükségleteire termel, és nem is a közösség számára, amelyhez tartozik, hanem a piac számára, az egyes emberek munkája már nem használati érték termelésére, hanem csereérték termelésére irányul. Az ember által létrehozott és áruvá váló terméknek ekkor megszakad a kapcsolata az emberrel. Még hozzá kettős értelemben: a termék elválík a *szükséglettől*, mivel személytelen piac számára készül; elválík a *munkától*, mivel az árutermelő munka szintén személytelen, egynemű és csak *mennyiségileg* különböző.

Minden csereviszonyra — írta Marx — ez az absztrakció jellemző. „... a munkatermékekből... nem maradt más, mint... pusztá megalvadása különbség nélküli emberi munkának, vagyis emberi munkaerő kifejtésének függetlenül attól, milyen formában történt ez a kifejtés. Ezek a dolgok már csak azt fejezik ki, hogy termelésükre emberi munkaerőt fordítottak, emberi munkát halmoztak fel.”³⁰

Nemcsak gondolati absztrakcióról, hanem valóságos absztrakcióról van itt szó: minden egyéni és eleven munkának közös nevezőre, pusztán mennyiségi, arculat nélküli közös nevezőre való visszavezetése „olyan absztrakció, amelyet a társadalmi termelési folyamatban naponta véghezvisznek”, minthogy az árutermelő közösség, „meghatározza, hogy az egyén munkája közvetlenül mint a társadalmi szervezet egyik tagjának funkciója jelenjen meg”³¹.

A munkának ez az elszemélytelenedése és ez a tárgyiasulás, amelynek folytán mindenkinek a munkája ilyen emberietlen összemérés alá esik, a tőkés társadalom alapvető ellentmondásából ered, a munka társadalmi jellege (az egész társadalom egy

²⁹ Vö. itt e mű első részének az elidegenüléssel foglalkozó passzusait.

³⁰ Ugyanott, 46. old.

³¹ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Szikra 1953. 12., 16. old.

óriási közös kooperatív vállalattá alakult át) és az elsajátítás magánjellege (ez lehetővé teszi, hogy egyesek az emberiség kollektív hatalmát elsajátítsák és ily módon a dolgozókon kívül és fölül álló hatalommá tegyék) között fennálló ellentétből.

A munkamegosztás és a csere az emberek között szolidaritást teremtenek, amelynek megvalósulását a magántulajdon akadályozza. Az árutermelő társadalomban, amelyben a termelőerők társadalmi jellegűvé lettek, míg a termelési viszonyok egyéniek maradtak, az emberi kapcsolatok elveszítik átlátszóságukat: az emberek már nem közvetlenül kapcsolódnak egymáshoz, hanem közvetve, a piac közbenjöttével, s dolgokká vált munkatermékeik a piacon összeütközéseket idéznek elő. Az emberek közötti viszonyok tárgyak közötti viszonyok formájában jelennek meg: a munkaerő, az eleven egyén tulajdonsága az árutermelésben elvont „kvantum”, dologgá válik, s a szükséglet, az eleven egyén egy másik tulajdonsága szintén kvantum, számokkal mért fizetőképes keresletté válik.

A kapitalizmusban az árufetisizmus az emberi történelem legnagyobb fonásaként hozta létre: a dolgok uralkodnak az embereken, akik őket alkották. A marxista „megfordítás” nemcsak abból áll, hogy a politikai gazdaságtant a „talpára állítja”, hanem abból is, hogy a feje tetejéről a talpára állítja magát a társadalmat is, amelyből ez a politikai gazdaságtan fakadt.

Az elidegenült és tőke formájában felhalmozott munka a kapitalizmusban saját, embertelen és mindent felemészítő életét éli, amely fantasztikus megjelenési formák mögé rejti az emberek közötti viszonyok valóságát. „A kamat magán-valóan tehát éppen a munkafeltételek *tőkeként* való létezését fejezi ki a munkával való társadalmi ellentétükben és a munka feletti személyi hatalmakká való átalakulásukban. Összefoglalja a munkafeltételek *elidegenült* jellegét a szubjektum tevékenységéhez viszonyítva.”³²

Egy ilyen struktúrájú társadalomban „az ember a saját természetéhez, a külső természethez és a többi emberekhez

³² Marx: Értéktöbblet-elméletek. Harmadik rész. Budapest 1963. 450. old.

való viszonyát *vallási formában*” önállósítja... s „a vulgáris gazdaságtan éppen az *idegenségben*... érzi... magát teljesen otthon, éppúgy, ahogy a skolasztikus az Atyaistenben, a Fiúistenben és a Szentlélekistenben, úgy a vulgáris közgazdász” (J. B. Say, Bastiat és mind a többiek) „a föld – járadékban, a tőke – kamatban, a munka – munkabérben”³³.

Már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban hangsúlyozta Marx, hogy „a nemzetgazdaságtan... éppenséggel csak az ember megtagadásának következetes végigvitele”³⁴. A vulgáris közgazdaságtan valóban „dologként” vizsgálja az elidegenült munkát, s nem veszi észre, hogy ezek a „dolgok” csak azért termelnek javakat, mert nem egyebek, mint a megelőző emberi nemzedékek kikristályosodott, felhalmozott munkája. Marx kimutatja, hogy a föld nem termel járadékot, sem a tőke profitot, s hogy a munka sokkal többet termel, mint a munkabért, nevezetesen a munka termeli a profitot és a földjáradékot is.

A vulgáris gazdaságtan minden tévedése abból ered, hogy a burzsoázia és a burzsoá ideológusok az elidegenülés alapján állanak. Ha nem hagyjuk el a polgári társadalmi viszonyokra jellemző elidegenülés talaját, nem lehet megkülönböztetni az eleven munkát a tőke formájában felhalmozott holt munkától, s nem lehet megérteni a közöttük fennálló alapvető ellentétet.

A klasszikus politikai gazdaságtan elméletében a tőke a termelés folytatása és bővítése céljából felhalmozott munka (nyersanyag, munkaszerszámok, gépek stb.), ezzel szemben Marx kimutatja, hogy a termelési eszköz csak akkor válik tőkévé, ha egy egyén, csoport vagy osztály magáncélra megkaparintja. Áruk vagy értékek egy összege úgy lesz tőkévé, „hogy mint önálló társadalmi hatalom, azaz mint a *társadalom egy részének a hatalma a közvetlen, eleven munkaerővel való csere útján fenntartja magát és gyarapodik*”³⁵. A tőke nem dolog, hanem társadalmi viszony és történelmi jellege van: „A tőke... társadalmi termelési viszony. A tőke *polgári termelési viszony,*

³³ Ugyanott, 452., 458. old.

³⁴ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 62. old.

³⁵ Marx–Engels: Válogatott művek. I. köt. 89. old.

a polgári társadalom termelési viszonya.”³⁶ Egyszerű képekkel szemléltetve ezt a kettős jelleget, Marx a nyomaték kedvéért hozzáfűzi: „A néger — néger. Csak meghatározott viszonyok között lesz *rabszolgává*. Egy pamutfonó gép — gép, amelyel pamutot fonnak. Csak bizonyos viszonyok között lesz *tőkévé*. Ha ezekből a viszonyokból kiragadjuk, éppoly kevésbé tőke, mint ahogy az arany önmagában véve nem *pénz*, vagy a cukor nem a cukor ára.”³⁷

Így tehát a társadalmi viszonyokat és a kifejezésükre szolgáló kategóriákat újra beilleszteni a történelmi feltételek összességébe, helyett hogy örök „adottságokként” fogadnók el a polgári közgazdaságtan fetisizált kategóriáit, ez — írja Marx — „az egyetlen materialista és ezért tudományos módszer”.

Marx, miután materialista ismeret- és történetelmélete alapján a gazdaságtani kategóriákat a fétisek egéből ily módon visszavezette az emberi kapcsolatok földjére, ezeket a kategóriákat — a dialektikus módszert a közgazdaságtanra alkalmazva — — keletkezésükben és kölcsönös összefüggésükben tanulmányozza. Kovalevszkijnek írt egyik levelében a pozitívizmust bírálva megjegyzi: „Csakis a dialektikus módszer talaján lehet logikusan gondolkodni.”³⁸

A DIALEKTIKUS MÓDSZER A POLITIKAI GAZDASÁGTANBAN

A dialektika legmélyebb jellemvonása, hogy itt a módszer nem különül el a tartalomtól. Már Hegel bírálta Kantnak azt a törekvését, hogy a megismerés formáit a priori kutassa és bírálja, anélkül hogy előbb megközelítené a tartalmat. A dialektika Marxnál, akárcsak minden materialistánál, egyszerre öleli fel a gondolat szubjektív menetét és az objektív tartalmat,

³⁶ Ugyanott, 88. old.

³⁷ *Marx*: A tőke. I. köt. 707—708. old. (Jegyzet.)

³⁸ A pozitívizmus elleni küzdelmet illetően vö. még Marx és Engels 1866 utáni levelezését.

amelyre utal. Már nem spekulatív eljárás, mint Hegelnél, hanem a valóság megközelítési módja. A módszer elválaszthatatlan a tartalomtól. Ez nemcsak a gondolat logikája, hanem a valóság logikája is, tehát azé is, ami nem a fogalom, hanem az, amire a fogalom utal és amit eszmeileg újraalkot.

Hérakleitosz költeményétől Hegel „Fenomenológiá”-jáig és „Logiká”-jáig a dialektikus gondolkodás a gondolatot és a valóságot eleven egységükben ragadta meg, mint szüntelen fejlődésben levő szerves totalitást, ellentmondásaikkal együtt, amint a születés, a fejlődés és a halál szakadatlan ciklusában mindegyik forma előkészíti a következőt.

a) A dialektikus gondolatnak ez a hagyománya, amelynek gazdag örökségét Marx átveszi és materialista világfelfogásába beépíti, elsősorban az empirizmussal ellenkezik. Az empirizmus abszolút kiindulópontot akar adni a megismerésnek, első kezdetet: *az érzéki adatokat*, s nem látja, hogy az állítólagos kiinduló „tények” mindig már egy előző elemélettől és gyakorlattól terhes fogalmakkal olvadtak össze. „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához” című írásában Marx a konkrétot „mint az összefoglalás folyamatát, mint eredményt . . . , nem pedig mint kiindulópontot” határozza meg.³⁹

Az empirista ismeretelmélet, amely az angol klasszikus politikai gazdaságtan egyik magától értetődő posztulátuma, egy társadalmi osztálynak a történelmi fejlődés bizonyos időpontjában fennálló elképzeléseiből indult ki – például Adam Smithnél –, s ezeket közvetlen, örök és természeti adottságoknak tekintette. Figyelemre méltó, hogy az angol politikai gazdaságtan egyik első teoretikusa az empirizmus klasszikus filozófusa, John Locke volt. „Locke felfogása annál is fontosabb, mert ez a polgári társadalom jogi elképzeléseinek klasszikus kifejezése a feudális társadalommal szemben, és azonfelül filozófiája az egész későbbi angol gazdaságtan összes elképzeléseinek alapjául szolgált.”⁴⁰

³⁹ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 26. old.

⁴⁰ Marx: Értéktöbbség-elméletek. Első rész. 331. old.

Locke álláspontja egyébként a maga korában nagyon haladó volt, filozófiai szempontból azért, mert empirizmusa harci fegyverül szolgált a skolasztikus és teológiai spekulációk ellen s megtisztította a talajt egy racionális világfelfogás és módszer számára, amelyet a XVIII. század francia filozófusai tökéletesen meg is valósítottak; de haladást jelentett a politikai gazdaságtanban is, mert a tulajdon tőkés, polgári formája abban az időben nem az egyetlen tulajdonforma volt, Locke mégis ezt tartotta a tulajdon egyetlen igazi és természetes formájának, s a politikai gazdaságtannak ez a nagy iskolája — Adam Smithtől Ricardóig — később könyörtelen elméleti harcot folytatott a történetileg elavult feudális tulajdonformák ellen.

Mindez azonban nem változtat azon a tényen, hogy az empiristák természettől *adottnak* tekintették azokat az alapfogalmakat, amelyek történelmi fejlődés és kimunkálás eredményeként jöttek létre, s amelyekben implicite társadalmi gyakorlat és ezt kifejező elmélet, valamint ebből az elméletből és ebből a gyakorlatból fakadó számos illúzió foglaltatott.

A kiindulópontok, amelyek állítólag „adottak”, például a politikai gazdaságtan esetében, mindenkor kidolgozott absztrakciók: statisztikai adatok, tanúbizonyságok, könyvek, újságok stb.

Továbbá, ezeket az állítólag „elsődleges adottságokat” csakis az ugyanazon empirikus posztulátumokon nyugvó formális logika módszerével dolgozták fel. Például Ricardo — aki ebben a tekintetben egy lépéssel sem jutott előbbre Locke-nál vagy Adam Smithnél — amikor a tényeket belső összefüggésük szempontjából vizsgálja, éppúgy nem különbözteti meg az elméleti absztrakciót (azaz a leegyszerűsítő feltevést) az empirikus absztrakciótól (vagyis a nembeli fogalomtól), hanem minden logikai viszonyt a *redukcióra* és a *dedukcióra* vezet vissza. Arra törekszik, hogy az összetett jelenségeket úgynevezett „egyszerű” összetevőikre *redukálja*, s valamennyi közgazdaságtani kategóriát valamelyik összetevőből *dedukálja*, azaz vezesse le.

Ricardo kiindulópontja az értéknek a munkaidő mennyisége által való meghatározása. Ez szerinte elvont általános fogalom, amely magában foglalja az általa felölelt összes jelenségek

közös jellemzőit. Az érték fogalma úgy viszonylik a pénz, profit, járadék, munkabér, kamat stb. fogalmához, mint a nem a fajokhoz. Az érték mindezen fogalmakhoz képest az, ami a „gyümölcs” elvont fogalma az almákhoz, cseresznyékhez, málnákhoz stb. képest.

A különös és az általános egymáshoz való viszonyának ezen empirista és egyszersmind metafizikus koncepciója szerint — amikor is a különöstől az általánoshoz úgy jutnak el, hogy a konkrétot megfosztják az érzéki tulajdonságoktól, ahogy a mozaikból kiveszik a színes darabkákat, hogy csak a fő erezetet hagyják meg — a pénz vagy a profit már csak az érték különös formája. De az elvonatkoztatásnak ebben az empirista koncepciójában és a dedukációnak ebben a formális koncepciójában, ha fokozatos levonások útján könnyen levezethetjük is az általánost különösből, a megfordított művelet keresztülvihetetlen: a konkrétot nem lehet újraalkotni összeadás, az absztrakciók halmozása útján. Hogy csak egy példát említsünk azokból a nehézségekből, amelyekhez egy ilyen módszer vezet, utalunk arra, hogy Ricardo, miután a profitot az érték egyik különös formájaként határozta meg, ellentmondást fedez fel az érték általános törvénye és az átlagprofitráta törvénye között. Semmilyen közvetítés segítségével sem juthat el „logikusan” az egyiktől a másikhoz, s nem magyarázhatja meg, miként lehetséges, hogy egyazon nagyságú tőke, ha különböző munkamenntiségeket működtet, az értéktörvény ellenére egyenlő profitokat eredményez.

b) A dialektikus módszer, továbbá, nem tűri egy abszolút kiindulópont gondolatát, egy első kezdetet, mely *érzéklőlötti adottságokból*, platóni ideákból vagy olyasféle racionális alapokból indul ki, mint amilyenek például Descartes „egyszerű jelenségei”. A dialektikus ismeretelmélet mindenkor és szükségszerűen — Bachelard kifejezésével élve — „nem-karteziánus ismeretelmélet”. Az éréklőlötti síkon éppúgy nincsenek soha egészen befejezett „adottságok”, mint az éréklí síkon. Az „egyszerű”-nek is már összetett struktúrája van. Nincs tiszta egyszerűség, sem abszolút eredet semmilyen formában sem,

Ebben rejlik a hegeli dialektika leggyökeresebb „megfordítása”. Egy ideológia megfordításával még nem jutunk tudományhoz. Spekulatív dialektika „megfordításával” még nem jutunk tudományos dialektikához. Bármilyen erőfeszítéseket tesz is Hegel, hogy a megismerés körforgását megteremtse, minden úgy megy végbe nála, a „Logika” spekulatív perspektívájában, mintha a negativitásánál fogva fejlődő lét egyszerű eredeti egységéből indulna ki. A hegeli totalitás a lét eredeti egységének elidegenült levése.

Hegel szerint a konkrét totalitásként határozódik meg, szerves totalitásként, eredményként, s főképp a szellemi műveként, a szellem pedig önfejlődés útján hozza létre a világot, és fejlődésének hajtóereje a belső ellentmondás.

Marx, mivel materialista, elveti a hegeli rendszert, mely arra az eszmére épült, hogy a szellem a világ alkotója, viszont „megfordítással” átveszi a gondolatnak az elvonttól a konkrét-hoz haladó mozgását. Miben áll a „megfordítás”? Mindenekelőtt abban, hogy materialista perspektívában az a módszer, amellyel az elvonttól a konkrét-hoz emelkedünk, a valóság elsajátításának, újraalkotásának, nem pedig *alkotásának* a módszere. Másodszor abban, hogy a nem-spekulatív gondolat perspektívájában a dialektika nem a valóság megkonstruálásának törvénye, hanem a valóság megközelítésének módja. Arról a „véghetetlen dialektikáról” van tehát szó, amelyről Bachelard beszél. Ez a dialektika a tudományos gondolat mozgásán belül helyezkedik el, ott, ahol a tudományos gondolat a fogalmait kidolgozza, elveti, helyesbíti, új elméleteket alkot, cáfol, elveket kétségbe von, új elveket bevezet és általánosít, újabb cáfolatokba ütközik, s fáradhatatlanul újrakezdi az elért kultúra szüntelen helyesbítésének ezt a ciklusát.

Ez a változékonyság nem tévesztendő össze a szkepticizmuséval, sem ez a relativizmus a szofisztikával, mert ha a tudomány (a természettudományok és a tudományos filozófia) ily módon előre lép a túlhaladott elmélettől a helyesbített elmélethez, mindegyik új szakasszal, sőt mindegyik tagadással is újabb befolyáshoz jutunk a valóság fölött, nagyobb hatalmat

nyerünk a természet fölött, gyakorlatunk tudatosabbá és hatékonyabbá válik.

A tudományos fejlődés minden viszontagságán át, sőt a túlhaladott hipotézisek hajtótörésein át is kirajzolódik a valóság egyre hívebb és egyre konkrétabb „modellje”.

A különböző tudományok – főképp a XIX. század óta, kezdve a Maxwell által nyilvánvalóvá tett fizikai analógiáktól Kekulé kémiai strukturális képleteiig – mind növekvő mértékben alkalmazták a „modell” fogalmát, s az utóbbi években, Norbert Wiener kutatásai óta, a kibernetika, amely új típusú „modellek” szerkesztését nagyarányúan kiterjesztette, bebizonyította, hogy itt a megismerés és a kutatás fontos eszközével van dolgunk.

Az anyagilag megvalósult modelltől az eszmei, a fogalmi, jelképi vagy matematikai ábrázolásig mindig olyan konstrukcióról van szó, amely újraalkotja a tanulmányozott valóságot, annak struktúráját, működését, viselkedését és fejlődését. Ez a hipotetikus, sematikus, idealizált és egyszerűsített újraalkotás öltheti egy elmélet elvont vagy egy modell konkrétabb formáját, de mindenkor olyan fogalmi rendszerről van szó, amely analógia alapján valóságos és szerves totalitásra utal, mivel a konkrét mindenkor az a *cél*, amelyet a gondolat követ, az elvont pedig csak *eszköz*. A két mozzanat egyébként nem egymásra következő, egymástól elszigetelt, hanem a valóság mozzanatait fogalmak útján újraalkotó gondolat egyazon szerves fejlődésének két pólusa.

A hipotetikus és deduktív módszer a dialektikus gondolat egy-egy mozzanata: arra irányul, hogy vagy eszmeileg szétbontson egy egészet, vagy a valóságos elem belső logikájának feltárásával újra eggyé kovácsolja. Akár strukturális elemzésről, akár dinamikus szintézisről van szó, a dialektikus módszer sohasem veszíti szem elől az indukció és a dedukció, az analízis és a szintézis, az absztrakt és a konkrét kölcsönös összefüggését. A dialektikus materializmus a fogalmakat nem tekinti sem platóni értelemben vett lényegeeknek, sem csupán az érzékelhető jelenségekből leszűrte szegényes absztrakciónak, mint az empiris-

ták; a fogalmak a gyakorlatban igazolandó feltevések, s a feltevés mindenkor célpont is meg kiindulópont is.

Marx „Tőké”-je példát nyújt ennek a bonyolult és gazdag módszernek az alkalmazására. Ezért mondotta Lenin: „Ha Marx nem is hagyott hátra »Logikát« (nagybetűvel), de hátrahagyta a »Tőke« *logikáját* . . .”⁴¹ „A tőké”-ben, ebben a gigászi műben, mely a tőkés gazdasági társadalomalakulat „modelljének” befejezetlen s mindenkor eleven és szüntelenül fejlődő konstrukciója, minduntalan megtaláljuk a módszer három alkotóelemét:

Az elvonatkoztatás mozzanatát, amelynek útján a gondolat, a mellékest és az esetleget figyelmen kívül hagyva, egyszerűsítő hipotézissel feltárja a vizsgált jelenség törvényét eszményi tisztaságában. Marx például, amikor az értéktörvényt megfogalmazta, ugyanazt a tudományos eljárást követte, mint Sadi Carnot, amikor szellemileg megszerkesztett egy eszményi gőzgépet, amely gyakorlatilag éppoly megvalósíthatatlan, mint bármely mértani ábra. Ezt a szellemi konstrukciót egészen pontosan véve közvetlenül nem igazolhatja semmilyen tapasztalat, s mégis minden egyes konkrét tapasztalat, amely azt látszólag meghazudtolja, csakis vele magyarázható meg. Marx értéktörvénye és az árak jelensége ugyanúgy viszonylik egymáshoz, ahogy Carnot modellje és a gőzgépek valóságos működése.

Az átmenet az eszményi modelltől a konkrét valósághoz tehát a módszer egy második mozzanatát követeli meg: az átmenetet az elvonttól a konkrétához, s ennek az átmenetnek a során közvetítések beiktatásával a valóságot egyre konkrétábban újraalkotjuk, hogy megmagyarázzuk a felszíni jelenségeket. „. . . a *profitrátát* könnyű megérteni, mihelyt az *értéktöbblet* törvényeit ismerjük — írja Marx. — A fordított úton nem lehet megérteni sem az egyiket, sem a másikat.”⁴² Másutt még nyomatékosabban mondja: „Az értéktöbbletrátának profitrátává való átváltozásából kell

⁴¹ Lenin Művei. 38. köt. 305. old.

⁴² Marx: A tőke. I. köt. 204. old. (Jegyzet.)

levezetni az értéktöbblet átváltozását profitná, nem pedig fordítva. És valóban, a profitráta a történelmi kiindulópont. Az értéktöbblet és az értéktöbblet rátája az, ami viszonylag láthatatlan, a lényeg, amelyet fel kell kutatni, míg a profitráta és így az értéktöbblet profitformája a jelenség felszínén mutatkozik.”⁴³

Csak ennek az újraalkotásnak a végén kerülhet sor a módszer harmadik mozzanatára: az igazolásra, vagyis hogy egybe vessük azokat az eredményeket, amelyeket az elvonttól a konkrétához és a valósághoz haladva nyertünk. Ez a pusztá megjegyzés már lehetővé teszi, hogy visszaverjük azoknak a közgazdászoknak empirista vagy pozitivistá eredetű silány ellenvetéseit, akik olcsó győzelmet vélnek aratni a marxista gazdaságtan fölött oly módon, hogy az első mozzanatról hirtelen átugranak a harmadikra, a közbelső láncszemeket mellőzik és kijelentik például, hogy az árak görbéje nem „igazolja” az értéktörvényt, sem a munkabérek görbéje az elnyomorodás törvényét, sem pedig a profitgörbe a profitráta süllyedő tendenciájának törvényét, mintha bizony „A tőke” az első kötettel befejeződne! Mintha Marx, a belső összefüggésektől a felülethez, az alkotó tényezőktől a megalkotott eredményhez haladva nem írta volna meg a termelés könyve után a forgalom könyvét!

Ez ugyanolyan eljárás, mintha valaki kigúnyolná Carnot elvét azon az alapon, hogy azt közvetlen kísérleti úton nem lehet igazolni, s ebből arra következtetne, hogy Sadi Carnot gyatra mérnök volt!

Csak a gazdasági társadalomalakulattá kibontakozó szerves totalitás fogalmi újraalkotásának a végén lehet „megérteni” a jelenséget, vagyis meghatározni a helyét és szerepét ebben a totalitásban, s kimutatni, hogy az egésznek, egy mozzanata lévén, megjelenése szerves szükségszerűség volt.

Marx, aki Descartes-tal együtt meg volt győződve arról, hogy „a dolgok természetét könnyebb megragadni, ha látjuk őket fokról fokra születni, mint ha egészen készen vennők őket szem-

⁴³ Marx: A tőke. III. köt. 65. old.

ügyre”, s aki Hegellel együtt meg volt győződve arról, hogy „az eredmény semmi a létrejötté nélkül”, az árutól halad a pénz, és a pénztől a tőke taglalásáig, ily módon újraalkotja a tőke változatainak a „keletkezését”⁴⁴, kimutatja, hogy csak az áru elemzése útján lehet megérteni a tőkés termelési rendszer totalitását és értelmét.

Az árunak ez az elemzése pedig visszavezet bennünket a munkához, a termék a termeléshez, az alkotott az alkotóhoz.

Szándékosan használjuk itt a husserli kifejezéseket, mert a hasonlóság nem véletlen: a „megértés”, a „totalitás”, az „értelmem”, az „alkotó tevékenység” husserli fogalmai egyáltalán nem idegenek a marxizmustól. Marx dialektikus módszere lehetővé teszi, hogy a husserli fenomenológia alapfogalmait átértékeljük, megtisztítsuk a misztikától, vagyis megtaláljuk az eleven történelmi kapcsolatot, amely a valósághoz köti őket és az igazi kutatás konkrét totalitásában értelmet ad nekik; ez a valóságos mozzanat azonban, az egésztől elszakítva, Husserlnél és még inkább a tanítványainál idealizmussá és spekulációvá válik.⁴⁵

Az alkotó tevékenység, a társadalmi és történelmi gyakorlattól elvágva, egy transzcendentális, elvont szubjektum tevékenységévé válik, míg Marx materialista, történelmi és dialektikus álláspontjáról tekintve ez a tevékenység az emberi munka, vagyis történelmileg meghatározott viszony, a társadalmi ember konkrét gyakorlata történelmi fejlődése során; egy olyan lénynek a társadalmi termelése, aki saját tevékenységének történelmi terméke és állandó fejleménye.

A dolgokat nem transzcendentális tudat, történelmen kívüli, abszolút szubjektum ruházza fel „értellemmel”. A „jelentéseket” az intézményekbe és a termékekbe a történelmi és társadalmi gyakorlat vési bele, amely ezeket az intézményeket és ezeket a termékeket létrehozza. A „tudat” nem vetíti rá a jelentéseket a dolgokra, hanem a dolgokban felfedezi nyomukat, fölélesztve a megkövült emberi szándékokat és terveket, amelyek törté-

⁴⁴ Vö. Marx: A tőke. I. köt. 55. old.

⁴⁵ Vö. Maurice Godelier: La méthode du capital. (A tőke módszere.) Economie et politique, 70 – 71. sz.

nelmíleg bevéődtek a dolgokba. A kultúra nem is egyéb, mint az a folyamat, amelyben az ember felszívja és szüntelenül újra magáévá teszi a körülötte levő emberi világnak ezt az egész keletkezését, s azáltal, hogy tudata ezt a világot elsajátítja, „megragadja”, az ember mindennek felelős örökösévé lesz.

A „totalitás” nem elvont kategória, hanem eleven szerves valóság, amely elevenségét a gondolat életéből meríti és annak életéből, amire a gondolat utal és ami nem a gondolat. A fenomenológián túllépve, amely a totalitást főképp struktúrának fogta fel, Marx a totalitást is keletkezésnek fogja fel: „... az egyszerű kategóriák olyan viszonyok kifejezői, amelyekben a fejletlenebb konkrétum realizálódhatott anélkül, hogy azt a sokoldalúbb vonatkozást vagy viszonyt már feltételezte volna, amelyet a konkrétabb kategória szellemileg kifejez...” „A tőké”-ben, akárcsak „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” című írásában, Marx az áru elemzésével kezdi egyrészt azért, mert a tőkés gazdasági társadalomalakulatban az emberek közötti viszonyok alapvető kifejezése az áru, s másrészt azért, mert történelmileg az árutermelés megelőzte a tulajdonképpeni tőkés gazdaságot és kiindulópontja annak.

A történelmi sorrend és a dialektikus sorrend, a kronologikus sorrend és a logikai keletkezés sorrendje itt egybeesik. Engels kiemeli, hogy a logikai sorrend nem egyéb, mint a történelmi sorrend, ha a zavaró véletleneket kiiktatjuk.

Marx maga is állandóan arra törekszik, hogy a véletlen és a mellékes mögött megtalálja az ember és a természet közötti viszonyok által tagolt és ütemezett időt oly módon, hogy a logikai keletkezés egybeessék a történelmi keletkezéssel.

„Pénz létezhet és történelmileg létezett is, mielőtt tőke létezett, mielőtt bankok léteztek, mielőtt bér munka létezett stb. Ilyen szempontból mondhatjuk tehát, hogy az egyszerűbb kategória kifejezheti egy fejletlenebb egésznek uralkodó viszonyait vagy egy fejlettebb egésznek alárendelt viszonyait, amelyeknek történelmi létük volt már, mielőtt az egész abban az irányban kifejlődött, amelyet egy konkrétabb kategória fejez ki. Ennyiben felelne meg az elvont gondolkodás menete, amely a legegyszerűbb-

től emelkedik fel az összetettig, a valóságos történelmi folyamatnak.”⁴⁶

Az egyszerű, a kifejlett, az általános értékformáknak, az érték pénzformájának a logikai fejlődése egybevág a termelés és az áruforgalom fejlődésének valóságos történetével.

Ugyanígy áll a dolog a következő szakaszban, amikor a pénz tőkévé alakul át. Marx ezt Engelsnek írt 1858. április 2-i levelében így magyarázza: „Az egyszerű pénzforgalomban nincs benne az önmagát-újratermelés elve, s ezért önmagán túl mutat. A pénzben — mint meghatározásainak kifejlése mutatja — tételezve van a forgalomba belépő és magát benne megtartó, egyúttal magát a forgalmat tételező értéknek a követelménye — azaz tételezve van a *tőke*. Ez az átmenet egyúttal történelmi. A tőke özönvíz előtti formája a kereskedelmi tőke, amely mindig pénzt fejleszt. Egyúttal a valóságos tőke keletkezése a pénzből vagy a kereskedőtőkéből, amely hatalmába keríti a termelést.”⁴⁷

Ez áll „A tőke” dialektikájának majdnem valamennyi mozzanatára. Elejétől fogva az érték szerinti, vagyis a munka mennyisége szerinti csere történelmileg megelőzte az árak szerinti cserét.⁴⁸ „Eltekintve tehát attól, hogy az árakon és az árak mozgásán az értéktörvény uralkodik, teljesen helyénvaló az áruk értékét úgy tekinteni, mint ami a termelési árakat nemcsak elméletileg, hanem történelmileg is megelőzi.”⁴⁹

Vegyünk még egy példát: az abszolút értéktöbbletről a relatív értéktöbbletre való áttérést. Történelmileg a munkáltatók a munkanap meghosszabbításával kezdték. Csak később tette lehetővé a technikai haladás az értéktöbblet oly módon való növelését, hogy csökkentette a dolgozók létfenntartási eszközeinek termeléséhez szükséges időt és a szükséges munka csökkenésével növekedett a többletmunka.

A történelmi sorrendet azonban éppúgy nem szabad össze-

⁴⁶ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 28. old.

⁴⁷ Marx – Engels: Levelek „A tőké”-ről. Szikra 1956. 76. old.

⁴⁸ Vö. erről a jelenkori kutatások rendkívül érdekes néprajzi és történeti anyagát Mandel könyvében: „Traité d'économie marxiste”. I. köt. 52–80. old.

⁴⁹ Marx: A tőke. III. köt. 190. old.

tévesztetni a szigorú időbeli sorrenddel, ahogy a szükségszerűséget sem szabad összetévesztetni a véletlennel. A voltaképpeni történelmi sorrend úgy tárul fel általában, ha minden egyes mozzanatot fejlődésének azon a pontján vizsgálunk, amelyen teljes érettségét és klasszikus tisztaságát eléri.

Ez a magyarázata bizonyos látszólagos kivételeknek, amelyeket a történelmi és a logikai sorrend egybeesésének törvényével kapcsolatban észlelünk. Például: „A földjáradék nem érthető meg a tőke nélkül. Viszont a tőke földjáradék nélkül igen... Képtelenség és hiba volna tehát a közgazdaságtani kategóriákat abban a sorrendben felsorakoztatni, amelyben történelmileg a meghatározóak voltak. Sorrendjüket, ellenkezőleg, az a viszony határozza meg, amelyben a modern polgári társadalomban egymással állnak...”⁵⁰ Ezért – jöllehet a földtulajdonnak és a földjáradéknak elsőrendű szerepe volt már a kapitalizmus előtt – csak a profit tárgyalása után vizsgálja Marx a földjáradékot, amelynek egész értelme csak a tőkés társadalom szerves totalitásban bontakozik ki.

Az „eredeti felhalmozás” fejezetének a helye még furcsábbnak látszhatik, hiszen időrendben ez a kiindulópont, s „A tőké”-ben mégis csak a 24. fejezet tárgyalja. Marx ezt a következőképpen indokolja: „A tőkeviszony feltételezi a munkások elválasztását a munka megvalósítási feltételeinek tulajdonától. Mihelyt a tőkés termelés egyszer már a maga lábán áll, ezt az elválasztást nemcsak fenntartja, hanem állandóan növekvő méreteken újratermeli. Az a folyamat tehát, amely a tőkeviszonyt létrehozza, nem lehet más, mint a munkás elválasztási folyamata munkafeltételeinek tulajdonától... Az úgynevezett eredeti felhalmozás tehát nem más, mint a termelőknek és a termelési eszközöknek történelmi elválasztási folyamata. »Eredetinek« azért mutatkozik, mert a tőke és a neki megfelelő termelési mód előtörténetét alkotja.”⁵¹

Ily módon a kapitalizmus tulajdonképpeni történetének belső logikája adja meg a kulcsot előtörténetéhez: „Az ember anató-

⁵⁰ Marx : Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 33. old.

⁵¹ Marx : A tőke. I. köt. 662. old.

miája a majom anatómiájának kulcsa — írja Marx. — Ellenben a magasabb rendűre való utalásokat, amelyek az alacsonyabb rendű állatfajoknál megvannak, csak akkor érthetjük meg, ha magát a magasabb rendűt már ismerjük.”⁵² A dolog „értelmének” ez a felfedezése nem rejt magában semmilyen „finalizmust”: ha Marx „A tőké”-t az eredeti felhalmozás történetével kezdte volna, a kapitalizmus zűrzavaros gyarmati kalandok és fosztogatások véletlen következményének tűnt volna. Holott az eredeti felhalmozást megvalósító „konkvisztádorok” véres vállalkozásainak teljes „értelme” csak akkor bontakozik ki, amikor a tőkés rendszer keletkezését és fejlődését gondolatban nyomon követtük, s a maga szükségszerűségében mint az emberi viszonyok olyan formáját ismertük meg, amely csak úgy tudja magát újratermelni és bővíteni, ha a termelési eszközöket egyre inkább elválasztja azoktól, akik működésbe hozzák azokat.

A feladat tehát az, hogy „*a tőkének mint egésznek mozgási folyamatát*”⁵³ kövessük nyomon, mert „termelés, elosztás, csere, fogyasztás . . . valamennyien egy teljesség tagjai, különbözőségek egy egységen belül . . . A különböző mozzanatok között kölcsönhatás van. Ez minden szerves egésznél így van.”⁵⁴

A dialektikus módszer sajátossága az, hogy a struktúrák vizsgálatát nem választja el e struktúrák, e szerves totalitások és a hajtóerejüket képező ellentmondások belső mozgásának a vizsgálatától.

„Ennél a módszernél abból az első és legegyszerűbb viszonyból indulunk ki, amely történelmileg, tényleg fennáll . . . Ezt a viszonyt elemezzük. Abban, hogy *viszonyról* van szó, már bennefoglaltatik, hogy két oldala van, melyek *egymáshoz viszonyulnak* . . . Ellentmondásokra bukkanunk, amelyek megoldásra várnak . . . ezek az ellentmondások is a gyakorlatban fejlődtek ki és nyertek valószínűleg megoldást. Nyomon követjük majd ennek a megoldásnak a módját, és azt fogjuk látni, hogy az ellentmondás egy új viszony létesítése által oldódott meg, s

⁵² Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 31. old.

⁵³ Marx: A tőke. III. köt. 51. old.

⁵⁴ Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. 24–25. old.

most már az új viszony két ellentétes oldalát kell majd kifejtenünk . . .”⁵⁵

Amikor a gazdasági megismerés anyagának feldolgozása elérkezik ehhez a ponthoz, a módszer azonosul a tartalom belső mozgásával. A „modell” megszerkesztésében, működésében és fejlődésében — „A tőke” egész gondolatmenetét követve — tanúi leszünk a tőkés rendszer eszmei keletkezésének, szemmel kísérjük a használati érték és a csereérték közötti kezdeti ellentmondás valóságos fejlődését. Mint Marx az 1858. február 1-i levelében Engelsnek írta, sikerült a politikai gazdaságtanban „eljuttatni egy tudományt addig a pontig, hogy dialektikusan legyen előadható”⁵⁶.

Marx leküzdötte a hegeli dialektika spekulatív misztifikációit, kikovácsolta a tudományos kutatás és felfedezés szerszámát, olyan tudományos formát adott a dialektikának, amely nem fér össze semmilyen dogmatizmussal, abszolút kezdettel, érzéki vagy érzékfölötti állítólagos „adottsággal” vagy spekulatív dedukcióval, nem tűri sem azt az idealista illúziót, hogy a szellem szüli a valóságot, sem azt a teologikus felfogást, hogy a dialektikus gondolat előzőleg már benne élt a dolgokban és nekünk nincs más tennivalónk, mint a kagylóból teljesen készen elővarázsolni az isteni gondolatnak ezt az ott rejtőző gyöngyszemét.

Ez a dialektika, éppen ellenkezőleg, a gyakorlattal, a tapasztalattal és annak szüntelen helyesbítésével kezdődik, s a gyakorlattal fejlődik; a gyakorlat kétségbe vonja az elveket és a törvényeket, anélkül, hogy azért elveszítené előző felfedezéseinek gyümölcsét; ez a dialektika igazolódik a gyakorlatban, amely napról napra újabb bizonyítékát szolgáltatja annak, hogy a valóság struktúrája és fejlődése olyan, hogy azt megmagyarázni és fölötte hatalmat szerezni csak a dialektikus gondolat segítségével lehet.

Lenin megjegyezte, hogy „Marx »Tőké«-jét és különösen a »Tőke« I. fejezetét nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányoztuk át és nem értettük meg Hegel egész »Logiká«-ját”⁵⁷.

⁵⁵ Marx – Engels: Válogatott művek. I. köt. 377. old.

⁵⁶ Marx – Engels: Válogatott levelek. 113. old.

⁵⁷ Lenin Művei. 38. köt. 164. old.

Engels pedig Konrad Schmidtnek írt 1891. november 1-i levelében így nyilatkozik: „Hasonlítsa egyszer össze az áru tőkévé fejlődését Marxnál a létnek lényeggé fejlődésével Hegelnél és egész jó párhuzamot kap...”⁵⁸

Fogadjuk meg ezt a tanácsot és végezzük el ezt az összehasonlítást.

A „kiindulópont” problémáját Hegel és Marx hasonló értelemben veti fel: a megismerésnek is, a valóságnak is szükségszerűen konkrét a kiindulópontja, de ez a konkrét már bonyolult totalitás, afféle mérleg; szét kell tehát bontani alkotóelemeire, amelyek egymással ellentmondó viszonyban állnak.

A levés Hegel szerint az első konkrét valóság, de benne egymással szemben állnak mint mozzanatok a lét és a semmi, amelyek önmagukért-valóan nem léteznek, azaz „*a lét oly kevésbé van, mint a semmi*”⁵⁹.

Ugyanígy áll a dolog Marxnál az áruval. Az áru az első konkrét valóság: „Azoknak a társadalmaknak a gazdagsága, melyekben tőkés termelési mód uralkodik, mint »óriási árugyűjtemény«, az egyes áru pedig mint e gazdagság *elemi formája* jelenik meg. Vizsgálatunk tehát az áru elemzésével kezdődik.”⁶⁰

Az árut azonban csak úgy lehet megérteni, ha nem nyers ténynek, dolognak tekintjük, hanem szemügyre vesszük azokat a belső és ellentmondó összefüggéseket, amelyek alkotják; azaz ha felismerjük, hogy az áru használati érték és egyszersmind csereérték. Itt előttünk áll „az egységesnek megkettőződése”, melyben Lenin a dialektika velejét látta. Ebből ellentmondások adódnak, s ezeket meg kell oldani.

Melyek ezek az ellentmondások? A termék „csak azáltal áru, hogy a *dologhoz*, a termékhez két személy vagy két közösség *viszonya* kapcsolódik, a termelő viszonya a fogyasztóhoz, akik itt már nem egyesülnek egy személyben. Ez máris példája egy sajátos ténynek... és a polgári közgazdászok fejében alapos zavart okozott: a közgazdaságtan nem dolgokkal foglalkozik,

⁵⁸ Marx – Engels: Válogatott levelek. 515. old.

⁵⁹ Hegel: A logika tudománya. I. rész. 59. old.

⁶⁰ Marx: A tőke. I. köt. 43. old.

hanem személyek és végső fokon osztályok viszonyaival; de ezek a viszonyok mindig *dolgokhoz kapcsolódnak és mint dolgok jelennek meg.*"⁶¹

Már a kiinduláskor, amikor felismertük ezt az „eldologiasodást”, szakítottunk az empirizmussal és a pozitivizmussal, amely nem fogad el ellentmondást a dolgokban: *a dolgok vannak.* Marx, mihelyt a látszatokon túl, a megalkotottól a megalkotóhoz haladva fölfedezi az áruban emberek és szemben álló osztályok viszonyát, a pozitivisták leírásokról áttér az emberi viszonyok valóságos dialektikájára.⁶² A politikai gazdaságtanban, akárcsak a filozófiában, ez volt Marx alapvető felfedezése: feltárta az emberek és a dolgok közötti, valamint az emberek egymás közötti valóságos viszonyait.

Kövessük nyomon, miképp fejlődik az árutermelő gazdaság az áruban rejlő ellentmondások lökésére: mihelyt a csere általánossá válik, „megszilárdul a dolgok közvetlen szükséglet szempontjából való hasznosságának és a csere szempontjából való hasznosságának szétválása. Használati értékük elválik csereértéküktől.”⁶³ De a cserék számának pusztán mennyiségi növekedése már nyilvánvalóvá teszi annak anyagi, technikai lehetetlenségét, hogy akármely áru általános egyenértékként funkcionáljon. Ezt a funkciót tehát egy sajátos árura ruházzák, amely tulajdonságainál fogva (nem romlik, osztható, könnyen szállítható stb.) bizonyos módon megtestesíti magában a csereértéket. „A pénzkristály *szükséges* terméke a cserefolyamatnak, amelyben különböző fajta munkatermékeket egymással ténylegesen egyenlővé tesznek, és ezzel ténylegesen árukká változtatnak.”⁶⁴

Ily módon a csereműveletek pusztán mennyiségi felhalmozódása egy minőségileg új valóságot hozott létre: az áru megkettőződését áruvá és pénzzé. A használati érték és a csereérték közötti ellentmondás történelmileg, gyakorlatilag megoldódott a társa-

⁶¹ *Marx*: A politikai gazdaságtan bírálatához. 177. old.

⁶² Vö. többek között *Marx*: Értéktöbblet-elméletek. Harmadik rész. 116 – 117. old.

⁶³ *Marx*: A tőke. I. köt. 91. old.

⁶⁴ Ugyanott, 90. old.

dalmi életben azáltal, hogy az áru fejlődése megteremtette „azt a formát, amelyben mozoghat”⁶⁵, azaz a pénzt.

Az áruk és a pénz szembenállásából támadt újabb ellentmondások megteremtik a pénzgazdaság fejlődésének új formáit: létrehozzák a tőkét.

Eredetileg a pénz valójában csak az áruforgalom egyetemes eszköze. De mihelyt az áruk értéke elszakad az áruktól, különválik és a pénz formájában még szembe is kerül velük, a társadalmi mozgás újabb lehetősége jelenik meg: amilyen mértékben „az arany- és ezüstoffolyam”⁶⁶ hömpölyög és duzzad, a pénz olyan mértékben önállóságra tesz szert a többi áruval szemben. Minden gazdagság szinonímája lesz, s ennél fogva gyarapodásra és reprodukálódásra képes valamiként jelenik meg. „Az áruk értéke . . . mint folytonosan tovahaladó, önmagát mozgató szubsztancia jelenik meg . . . Az érték tehát *tovahaladó érték*ké, *tovahaladó pénzzé*, és mint ilyen, *tőkévé* válik.”⁶⁷

Itt is, amikor a pénz tőkévé alakul át — akárcsak előzőleg, amikor az áruból pénz lett —, a mennyiségi felhalmozódás minőségi változást eredményez: a pénz, amikor önállósul minden más áruval szemben, egyszersmind új, eredeti funkcióra is szert tesz az áruk hagyományos forgalmához képest, amelyben a termelő eladta azt, amire nem volt szüksége, hogy megvásárolja azt, amire szüksége volt. Amikor a pénz tőkévé alakul át, a szükséglettől való elszakadás teljessé válik, *s a mozgás megfordulhat*: a tőkés azt, amire neki magának nincs szüksége (termelési eszközöket, nyersanyagot, munkaerőt), megvásárolja, hogy eladja, s többlettel megszorodva kapja vissza azt, amit a vételbe befektetett.

E többlet, az „értéktöbblet” megjelenésével a mozgásnak egy harmadik formája kezdődik; ez már nem az árunak és nem is a pénznek, hanem a tőkének a mozgása. A tőke mozgásával új ellentmondások támadnak, amelyek a rendszert bomlása felé viszik és a társadalom történelmi mozgásának új fejlődési törvé-

⁶⁵ Ugyanott, 104. old.

⁶⁶ Ugyanott, 140. old.

⁶⁷ Ugyanott, 149–150. old.

nyeket követő új formáját hozzák létre. „Egy történelmi termelési forma ellentmondásainak fejlődése... az egyetlen történelmi útja e termelési forma feloldódásának és újjáalakulásának.”⁶⁸ Ez a tudományos szocializmus fő tétele.

Nézzük meg, mi a tőke mozgató ellentmondása ebben a szakaszban.

De előbb állapítsuk meg, mi teszi lehetővé az értéktöbblet képződését. Hacsak nem tételezzük fel, hogy a pénz önmaga szüli az újabb pénzt, kell lennie egy olyan sajátos árunak, „amelynek maga a *használati értéke* azzal a sajátos tulajdonsággal rendelkezik, hogy *érték forrása*, s amelynek tényleges elhasználása tehát maga is munka *tárgyasulása*, s ezért *értékteremtés*”⁶⁹.

Ez az áru a munkaerő.

Ekkor azután a tőkéről is kiderül, hogy nem *dolog*, hanem *társadalmi viszony*: az a viszony, amely a termelési eszközök tulajdonosa és a munkás között fennáll, akinek nincsenek termelési eszközei és csupán a munkaerejét adhatja el.

Abból, hogy az, ami egynek, dolognak látszott, a tőke, antagonisztikus viszonyra kettőződik meg, egész sereg ellentmondás fakad: a felhalmozás általános törvénye, amelynél fogva az egyik póluson a gazdagság, a másikon a nyomor halmozódik fel; a profitráta sülyedő tendenciájának a törvénye, a válságok, s végül a forradalmi megoldása az alapvető ellentmondásnak, amely abból fakad, hogy egy olyan gazdasági társadalomalakulatban, ahol a munka kollektív jellegű, a termelési eszközök magántulajdonban vannak. „Ez a *kisajátítás maguknak a tőkés termelés* benső törvényeinek játéka útján, a *tőkék centralizációja* útján megy végbe... Ugyanakkor, amikor folytonosan csökken... a tőkemágnások száma..., nő a nyomor..., de nő a... munkásosztály felháborodása is... *Út a tőkés magántulajdon vég-órája. A kisajátítókat kisajátítják... Ez a tagadás tagadása.*”⁷⁰

Mielőtt megvizsgálónk, hogy e dialektikus módszer alkalmazása hogyan teszi lehetővé, hogy véget vessünk az ember elidege-

⁶⁸ Ugyanott, 455. old.

⁶⁹ Ugyanott, 160. old.

⁷⁰ Ugyanott, 705. old.

nülésének egy harcos dialektika útján, a felszabadulás dialektikája útján, előbb a tényleges valósággal összevetve igazolnunk kell magának ennek a dialektikának a tudományos és nem spekulatív jellegét. Elérte-e Marx ezzel a módszerrel célját: „*a modern társadalom gazdasági mozgástörvényének feltárását*”?⁷¹

MARX NAGY FELFEDEZÉSEI ÉS AZOK IDŐSZER ŰSÉGE

Marx politikai gazdaságtani módszerének termékenysége és értéke kétféle módon igazolható: közvetve és külsőleg, a nem marxista közgazdaságtan eredményeivel összehasonlítva; közvetlenül és belsőleg azoknak a konkrét problémáknak a vizsgálata útján, amelyeket a marxista közgazdaságtan révén előre lehetett látni és meg lehetett oldani. E mű keretei között természetesen csak arra van lehetőségünk, hogy ezt a bizonyítást néhány példával szemléltessük.

Marx előtt a polgári politikai gazdaságtan legkiválóbb képviselői, Pettytól Ricardóig, arra törekedtek, hogy a politikai gazdaságtant tudománnyá emeljék, és a termelés jelenségeihez kapcsolódva az elméleti érvek egész sorát szolgáltatassák a hanyatló feudalizmus ellen. Petty a hűbérurak osztályához és a vele összefüggő társadalmi rétegekhez tartozó embereket úgy jellemzi, mint „akik csak esznek, isznak, énekelnek, játszanak, táncolnak és *metafizikával foglalkoznak*”⁷². Adam Smith „nem termelőknek” minősítette őket, s ezzel elméletileg megalapozta azt a vádat, hogy ez az osztály és ezek a társadalmi rétegek élődiek.

Annak a ténynek, hogy a közgazdász a termelés szemszögéből vizsgálja a közgazdasági problémákat, osztályjelentősége van. Ha a közgazdaságtan a gazdasági fejlődésnek abban a szakaszá-

⁷¹ Ugyanott, 13. old.

⁷² Idézi Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. 36. old. (Jegyzet.)

ban, amikor a tőkés már kezd a termelés társadalmi szervezetében élősdivé válni, továbbra is a termelés álláspontjára helyezkedik (akárcsak a nagy klasszikus közgazdászok a burzsoázia felfelé ívelő korszakában, amikor a tőkésnek még pozitív szerepe volt a termelésben), ez veszedelmes lehet magára a burzsoáziára nézve.

Ekkor valóságos „történelmi őrsekváltás” következik be a közgazdaságtani tudományos kutatásban. Marx folytatja, kiegészíti és túlhaladja a burzsoázia klasszikus közgazdászainak művét, miközben hozzájuk hasonlóan a termelés álláspontjára helyezkedik; ez az objektív közgazdasági tudomány, mely hajdan harci fegyver volt a feudalizmus ellen, most harci fegyver lesz a kapitalizmus ellen. A munkásosztály élcsapata „A tőké”-ben egyre inkább felismeri helyzetének és törekvéseinek legmegfelelőbb kifejezését, s mint Engels 1886-ban írja, „»A tőké«-t a kontinensen gyakran nevezik »a munkásosztály bibliájának«”⁷³.

Ezzel szemben a polgári közgazdaságtan a XIX. század közepén — az 1848 júniusi párizsi felkelés után, melyben a munkásosztály már mint önálló és az új, burzsoá osztálykiváltságokat fenyegető társadalmi erő jelenik meg — gyáván visszamenekül a szubjektivista álláspontra.

A szubjektivista állásfoglalás a politikai gazdaságtanban úgy nyilvánul meg, hogy a termelési viszonyok közgazdaságtani kutatásával felhagynak, s a gazdasági viszonyok alapjának nem a termelést, hanem a cserét tekintik. Ez a szubjektivista áramlat annak a hagyományát folytatja, amit Marx „vulgáris közgazdaságtannak” nevezett (például Say vagy Bastiat hagyományát).

Ez empirista, pozitivista szemlélet az elszigetelt egyénekből indul ki, a társadalmat pedig csak ezen egyének számtani összegének tekinti. Az eladó vagy a vevő szubjektív magatartása áll az előtérben. Ezt a gondolati áramlatot rendszerint „határháson-elméletnek” nevezik, s ily módon nem a tartalma, az emberről alkotott elképzelése, hanem a módszere szerint határozzák

⁷³ Marx: A tőke. I. köt. 31. old.

meg. Ennek az iskolának nagyon sematikus és nagyon szegényes elképzelése van az emberről, a leglaposabb polgári individualizmus koncepcióját vallja, ahogy az Bentham „utilitarista” lélek- és erköstanában kifejeződik: az úgynevezett „gazdasági ember” olyan lény, akit csakis az érdek mozgat, aki tehát a lehető legnagyobb nyereséget vagy a lehető legnagyobb kielégülést igyekszik megszerezni. William Stanley Jevons, ezen iskola egyik legkiemelkedőbb képviselője, a „Politikai gazdaságtan elmélete” című munkájának előszavában ezt írja: „Ebben a munkában úgy kezeltem a közgazdaságtant mint számvetést az öröm és a fájdalom között. . . a lehető legtöbb élvezet megszerzése, ez a közgazdaságtan problémája.” Lépten-nyomon találkozunk a vulgáris hedonizmus efféle tételeivel Stuart Millnél vagy Nassau Seniornál is.

A polgári közgazdaságtan, miután ezt a célt kitűzte maga elé, a „határhaszon-elmélet” eszközeit és módszereit alkalmazza, a csereértéket a „határfogyasztó” közvetítésével a használati értékre akarja visszavezetni: a használati értékből indul ki (individualista és szubjektív szempont), de úgy okoskodik, hogy az értéket nem a szükséglet foka méri, hanem a ki nem elégített szükséglet utolsó része, a „határ”-hasznosság. Ezen az alapon minden gazdasági jelenségről egyensúlygörbét lehet felvázolni, s általános egyensúlyelméletet lehet kidolgozni: a munkabérek, árak és profitok egyenlőség alapján végbement csereműveletek eredményének vagy eredőjének látszanak, mivel az okfejtés nem a *társadalmi termelésből* (ahol az osztályok szembekerülnek egymással) indult ki, hanem az *egyének fogyasztásából* (akiket itt elszigeteltségükben és elvontságukban fog fel).

Ez az elmélet, amely a kapitalizmus egy fellendülési időszakának felel meg, apologetikus szerepet játszik, mivel azt igyekszik bizonyítani, hogy a tőkés rendszerben nincsenek mély ellentmondások.

Nem tudja azonban megmagyarázni sem a válságokat, sem az imperializmust.

Az 1929 – 1933-as nagy válság megkondította a lélekharangot e közgazdaságtan és valamennyi változata fölött, amelyek –

még ha Walras látványos matematikai apparátussal látta is el őket — a válságot megmagyarázni nem tudták.

1931. szeptember 1-én „A közgazdaságtan csődje” hatásos cím alatt a „Manchester Guardian” keserűen állapította meg: „Jobban ismerjük az elektron mozgási sebességét, mint a pénz forgási sebességét. Többet tudunk arról a ciklusról, melyben a Föld a Nap körül kering, vagy arról a ciklusról, melyben a Nap a világegyetemben kering, mint amennyit az ipari ciklusról tudunk.”

Nemcsak arról van tehát szó, hogy a kapitalizmus elméleti védőíráshoz jusson, hanem most már gyakorlati megmentésre is szorul. Az apologetikus polgári közgazdaságtan tisztán gyakorlativá válik: az a feladat hárul rá, hogy kidolgozza a fékevesztett kapitalizmus gyakorlati konszolidációjának eljárását.

A „megváltó” jelentkezett Keynes személyében, aki 1936-ban megírta fő művét: „The General Theory of Employment, Interest and Money” („A foglalkoztatottság, kamat és pénz általános elmélete”).

Keynes gyakorlati ember, aki olyan tapasztalatot szerzett, amilyenrel a burzsoázia semmilyen előző gazdaságtani elmélete sem rendelkezhetett: Angliában húsz éven át, 1918-tól 1938-ig, a munkásságnak mintegy 10%-a volt munkanélküliségre kárhoztatva.

Keynes nem arra törekszik, hogy elméletet állítson fel, hanem hogy az égető bajokon gyakorlatilag segítsen. Tekintve, hogy a vállalatok beruházásai határozzák meg a foglalkoztatottság mérvét (nem pedig a jövedelmüket jóformán teljes egészében elköltő magánegyenék vásárlásai), Keynes azt ajánlja, hogy a magánberuházások hiányát állami ráfordításokkal pótolják, s így „szívják tele a konjunktúra szivattyúját”. Az állam beavatkozik a gazdasági élet egész menetébe, s ennek lehetővé kell tennie a periodikus ingadozások enyhítését. A jövedelmek és beruházások efféle felfogásának osztályjellege nyilvánvaló: arról van szó, hogy pillanatnyilag enyhítsék a tőke nehézségeit, csak hogy az állami beruházásokhoz szükséges összegeket az egész nemzet által fizetendő adók terhére és inflációs műveletek útján teremtik elő. Keynes nem is titkolja módszerének gyakorlati jellegét és osztály-

értelmét: két ízben is ismétli könyvében (36 – 39., 266 – 270. old.), hogy szándékosan választja az inflációt és az ebből következő áremelkedést, mert a munkások kisebb ellenállást fejtenek ki a reálbérek süllyedésével, mint a névleges bérek csökkentésével szemben.

Ezeknek a fogásoknak a gyakorlati hatékonyságát később fogjuk vizsgálni. Most csak annyit jegyezzünk meg, hogy milyen volt a fő iránya annak az útnak, amelyet a polgári közgazdaságtan befutott története folyamán, és milyen nagy fordulatok jelzik ezt az utat: először egy felfelé ívelő szakasz, a nagy klasszikusok szakasza, akik a hanyatló feudalizmus elleni harcukban a termelési viszonyok objektív, tudományos vizsgálatára támaszkodtak; a második, apologetikus szakasz, amely az érett kapitalizmusnak felelt meg, ezt individualista és szubjektív felfogás jellemezte, a módszer szempontjából pedig óvatos visszavonulás a pozitivizmus berkeibe; végül a kapitalizmus megrendülésének, a szocialista gazdasági rendszer kibontakozásának a korszaka, amikor az elméleti törekvések háttérbe szorultak, s a közgazdászokat kizárólag az a gyakorlati probléma foglalkoztatta, hogy a repedezett és fenyegetett rendszer égető nehézségeit hogyan lehetne megoldani.

Ebben az utolsó szakaszban, melyet Keynes műve nyitott meg, a polgári közgazdaságtan, ha az átfogó álláspontból már le kellett mondania, arra törekedett, hogy kidolgozza a módszereket és „formalizálja” a kutatást. Mivel az alapfogalom a „ritkaság” lett (a határhaszon-elmélet hagyta örökbe), a politikai gazdaságtant például Robbins olyan tudományként határozta meg, „amely tanulmányozza az emberi magatartást mint a célok és a váltakozó használatú ritka eszközök közötti viszonyt”⁷⁴. Efféle meghatározásokkal találkozunk von Mises írásaiban és a legtöbb mostani közgazdásznál.

A politikai gazdaságtan ilyen irányú fejlődésének egyik váratlan következménye az lett, hogy mivel ez a tan most már más

⁷⁴ Robbins: *Essai sur la nature et la signification de la science économique*. (Értekezés a gazdaságtudomány természetéről és jelentőségéről.) Párizs 1947.

síkon mozgott, mint a marxizmus, s a tulajdonképpeni közgazdasági tudomány kiépítését és egy átfogó szintézis megteremtését át kellett engednie a marxizmusnak, maga pedig gyakorlati eljárások kidolgozására szorítkozott (ezek az eljárások egyébként nagyon hasznosak, és – mint később meglátjuk – tökéletesen beépíthetők a marxizmusba, különösen áll ez például az ökonometriai módszerekre), közgazdaságtani síkon nem folytatott többé közvetlen polémiát a marxizmussal.

Már Keynes beérte azzal a gőgös állítással, hogy Marx „Tőké”-je „elavult közgazdaságtani kézikönyv, mely nemcsak hogy gazdaságtani szempontból téves, hanem a modern világ számára érdektelen és problémáira nem alkalmazható”⁷⁵. Ezt az utóbbi kijelentését azzal az állítással indokolta, hogy a szovjet gazdaságnak nincs jövője! Miután a mester ebben az esetben nem bizonyult prófétának, tanítványai óvatosabbak lettek, s nehogy efféle jóslatokkal, amelyek mindig igen veszélyeseknek mutatkoztak a jósokra nézve, a nem marxista politikai gazdaságtant túlságosan nyilvánvalóan lejárassák, más harci terepet kerestek a marxizmus ellen.

Jónéhány közgazdász, akik még néhány évvel ezelőtt határozottan kijelentették, hogy tudományosan nem igazolhatók Marxnak sem a kapitalizmus jövőjére, sem a szocializmus lehetőségeire vonatkozó tételei, ma okosabbnak látják, hogy a vitát erkölcsi síkra vigyék át, a szorosan vett gazdaságtant illetően pedig olyan fokú általánosságra szorítkozzanak, hogy az osztályviszonyok eltűnőben vannak és csak a minden „ipari társadalomra” jellemző, tisztán technikai viszonyok maradnak meg.

A nem marxista politikai gazdaságtan nem tudta hosszú távra előre jelezni a tőkés világ fejlődését, s még kevésbé a szocialista gazdaság jövőjét, a marxista gazdaságtan viszont hatalmas igazolást kapott mindkét téren: a kapitalizmussal kapcsolatos előre látásokat és a szocialista gazdaság építését illetően egyaránt.

Korunk néhány döntő problémáját szem előtt tartva, egy-két tény alapján ki fogjuk mutatni, mennyire időszerűek Marx fő

⁷⁵ Keynes: *Essays in Persuasion*. (Tanulmányok és meggyőződések.) 300. old.

tételei: az értékre, az értéktöbbletre, a munkásosztály elnyomódására, a profitráta süllyedő tendenciájára, a tőke koncentrációjára és imperialista fejlődésére vonatkozó tanításai, míg szándékosan mellőzzük korunk olyan jelenségeinek a taglalását, mint például a kapitalizmus általános válsága vagy az állammonopolista kapitalizmus — e kérdések tanulmányozásához a marx-i módszer nélkülözhetetlen munkaeszköz és vezérfonal, de mivel ezek a problémák Marx idejében még semmilyen fokon sem jelentkeztek, Marx közvetlenül nem elemezhetette őket.

A Z É R T É K

Csak a társadalmilag szükséges munkaidő számít
értékképzőnek.

(Marx: A tőke)

Hogy megítélhessük, mennyiben alkalmazható a marxista munkaérték-elmélet a jelenlegi problémák megoldására, szükség van alapjainak egészen elemi felidézésére.

A tőkés termelés árutermelés: mint minden olyan gazdasági rendszerben, ahol a csere az uralkodó, a termelők itt is olyan termékeket állítanak elő, amelyek nem a saját szükségleteiknek és nem is a közvetlen szomszédaik szükségleteinek kielégítésére vannak szánva, hanem amelyeket piacra dobnak, hogy cserében más termékekhez, olyan termékekhez jussanak, amelyekre szükségük van. E termékeket ebben az esetben árunak nevezzük. Az árutulajdonosok közötti kapcsolat a piac útján jön létre.

A piacon egy tárgy nagyobb vagy kisebb számú más tárgyra cserélhető ki. Azt az arányt, amelyben ez a csere végbemegy, a tárgy értéke határozza meg.

Milyen tényezőktől függően váltakozik ez az érték? Minden csere feltételez egy eladót és egy vevőt. A vevő, aki a fogyasztó álláspontjára helyezkedik, az áruban annak a maga számára való hasznosságát nézi. Ezt nevezik használati értéknek. Az eladó, aki

a termelő álláspontjára helyezkedik, az áruban azt a munkát nézi, amibe előállításához neki kerül. Ezt nevezik csereértéknek.

A csere tehát a hasznosság és a munka között megy végbe. Két fogalom között nincs közös mérték. Ráadásul a használati érték merőben viszonylagos fogalom (egy pohár víz a sivatagban a szomjúságtól elepedő vándor számára mindennél értékesebb). De közös nevezőre hozzák a piacon, vagyis olyan helyen, ahol ugyanazt az árut meghatározatlan számú termelő tudja szállítani és meghatározatlan számú fogyasztó akarja megszerezni.

Képzeljünk el parasztokat, akik a faluból árut visznek a piacra: egyesek vajat, mások sajtot: ha a vajért nagyon jó árat lehet elérni, a sajtért pedig sokkal alacsonyabbat, akkor a következő alkalomra nagyon sok paraszt a tejből vajat készít, nem pedig sajtot. Ezért a vaj ára a piacon esni, a sajté pedig emelkedni fog.

Hogyan jön létre az egyensúly? Más szóval, milyen lesz az a középárány, amelyben bizonyos mennyiségű vaj bizonyos mennyiségű sajtért gazdát cserél? Vagy még másképp (ami egyre megy), milyen lesz az értéke e két terméknek?

Felmerülhet az a felfogás, hogy a sajt ára azért ugrik meg, mert kevesebbet készítettek belőle, mint amennyi kellett, s ha az ára esik, ennek az az oka, hogy a kelleténél több készült belőle. Ez tehát azt jelentené, hogy a termék értéke a kínálat és a kereslet függvénye.

A piacon azonban ez nem lehet így, mert egy dolog ára nem emelkedhet a végtelenségig (a konkurrens termelők óriási mennyiséget dobnának a piacra ebből az áruból), és nem is csökkenhet a végtelenségig (a termelők másfajta áru előállítására térnének át). A piac tehát szabályozó szerepet játszik, és számtalan ingadozáson át kialakul egy középárányos ár. Vajon milyen?

Ha két áruért egyforma árat fizetnek, a termelő nyilvánvalóan azt fogja készíteni, amelyik kevesebb munkát igényel. Az egyetlen elem tehát, amely a különféle árukban közös, a termelésükhöz szükséges munka.

A csere alaptörvényét így lehetne megfogalmazni: a piacon a hasznosságot nem veszik tekintetbe; itt az áruk a termelésükhöz szükséges munka szerint cserélődnek ki. Ez a törvény csupán

egy eszményi piacon érvényes, vagyis azon a piacon, ahol elvben csak olyan termékek cserélnek gazdát, amelyek korlátlan mennyiségben előállíthatók. A valóságban megtörténhetik, hogy bizonyos pillanatban egy termékből hiány vagy fölösleg van: ára akkor bizonyos határok között változik, mégpedig a kínálat és a kereslet törvénye szerint. A középárányost továbbra is a munka határozza meg. A munka mintegy a nehézségi erő, amely a kínálat és a kereslet ingamozgását megszabja.

A kereskedő szűk látószögéből tekintve ezek az ingadozások fontosak, mert fenyegetik a harisnyájában vagy a páncélszekrényében őrzött vagyont, de a történész szemszögéből, aki hosszú távra gondolja át a politikát és a gazdaságot, nem így áll a helyzet.

Felmerülhet még az az ellenvetés is, hogy egy áru „előállítási ára” nemcsak a munkát foglalja magában, hanem a nyersanyagot, szerszámot, helyiséget, szállítást stb. is. De aki ezeket a dolgokat szállítja, annak a számára ugyanígy vetődik fel a probléma, és fokozatosan eljutunk a vashoz, a szénhez, a kőhöz, amelyeknek nincs egyéb értéke, mint a kitermeléshez szükséges munka. Egy áru értéke tehát nem egyéb, mint kikristályosodott munka.

Igenám, mondhatják, de hogyan lehet összehasonlítani a cipész munkáját az építészével, sőt akár két cipész munkáját is, hiszen ügyességük mérve szerint nagyon különböző ütemben dolgoznak. A piacon ebben a tekintetben is közös nevezőre kerülnek: ha 8 órai pékmunkát a piacon többre becsülnék, mint 8 órai fémmunkát, akkor a fiatalok, akik vas- és fémműhelybe akartak beállni tanulónak, inkább pékségbe szegődnek el, s ez a folyamat játszódik le minden termelési ágban, minden egyéb feltételt egyenlőnek véve, azaz eltekintve a tanulóidő tartamára, a kifejtendő izomerőre stb. vonatkozó különbségektől.

Amikor újra tekintetbe vesszük ezeket a tényezőket (a munka minőségét, a tanulóidő tartamát stb.), észrevesszük, hogy a piac gyakorolta spontán szabályozás új viszonyok megállapítását teszi lehetővé: a szerelő egyórai munkája egyenlő értékű a szövőmunkás másfél órai munkájával stb.

Más szóval, minden konkrét munka visszavezethető az elvont munka egységes mértékére. A bonyolult munka valamennyi formája visszavezethető az egyszerű munka egységeire. A bonyolult munka az a munka, amelyhez több vagy kevesebb idő és pénz árán szerzett ismeretek szükségesek. A bonyolult munka bizonyos adott idő alatt több értéket termel, mint ugyanennyi idő alatt az egyszerű munka. De a piac a bonyolult munka termékeit és az egyszerű munka termékeit viszonyítja egymáshoz. Ily módon a bonyolult munka termékeinek értéke a termelőktől függetlenül, spontán módon az egyszerű munka meghatározott mennyiségeiben fejeződik ki. Végül, minden munkához egy adott időpontban rendszerint bizonyos fajta technikai eszközök szükségesek. Magára vessen, ha rosszul jár az az elmaradott ember, aki kézműves eljárással egymaga akar előállítani egy autót. Autójáért a piacon ugyanolyan árat fizetnének, mint a korszerű felszereléssel ellátott üzemben készült ugyanilyen minőségű autókért.

E megállapítások és kiegészítések után eljutunk az értéktörvény következő megformulázásához: az áru értékét a termeléséhez társadalmilag szükséges munkaidő határozza meg. Olyan munkásról van itt tehát szó, aki átlagos ügyességgel, átlagos intenzitással és az adott időszakban általánosan használt termelési eszközökkel dolgozik.

A valóságban az érték nem fejeződik ki közvetlenül a társadalmi munka óráiban, amelyek száma gyakorlatilag ismeretlen is, hanem viszonylagosan fejeződik ki a csere útján egy másik áruban, amely ugyanolyan mennyiségű társadalmilag szükséges munkát tartalmaz. Az a viszony, amely így két vagy több áru között létrejön, az érték formája. Ez a tény nem kivételes jelenség a tudományokban: vannak más tudományos fogalmak is, amelyek csak közvetve és bizonyos hatásaik révén fejeződnek ki; a hőt például csak a testek összehúzódásával és kitágulásával mérhetjük.

Mihelyt a marxista értékelméletet — az empiristákkal és a pozitivistákkal ellentétben — nem tévesztjük össze az árak közvetlen mechanizmusának vizsgálatával, és mihelyt — a lényeg-

ből kiindulva, mely a közgazdaságtanban a termelés szintjén keresendő — újra tekintetbe vesszük mindazokat a bonyolult közvetítéseket, amelyek segítségével eljuthatunk a felszíni jelenséghez, az üres, hagyományos ellenvetések megdőlnék. Például a műalkotások árára vagy a föld árára vonatkozó ellenvetések azért nem helytállóak, mert itt korlátozott számú vagy a maga nemében páratlan áruról van szó, amelynek már nem piaci ára, hanem monopolára van. Vagy az a másik „ellenvetés”, mely minduntalan ismétlődik a közgazdaságtani kézikönyvekben a borról: a bor a pincében egyre öregebb lesz, s eközben „növekedik az értéke anélkül, hogy újabb munka járulna hozzá”. A marxista értékelméletnek furcsa „cáfolata” ez, amely már megint a lényegtől egyenest akar a jelenséghez jutni, a szükséges közvetítő láncszemek mellőzésével; nem veszi tekintetbe a profitráta kiegyenlítődését, a tőke forgási sebességét stb., amelyek segítségével meg lehet magyarázni, miért haladja meg az óbor ára az értéket és az eladásából származó profit az értéktöbbletet.

Ha mindezeket az elemeket újból közbeiktatjuk, kitűnik, hogy Marx munkaérték-elmélete nemcsak hogy szilárdan megállja a helyét ezekkel a százalmas és örökké azonos ellenvetésekkel szemben, hanem lehetővé teszi igen sok más kérdés megoldását is, például megmagyarázza az áralakulás hosszabb idő alatt érvényesülő tendenciáit, kimutatja, hogy az árak nem légüres térben ingadoznak, mint ez a nem marxista „elméletekből” következik, hanem ama szilárd tengely körül, amelynek görbét a technika haladása és a termelékenység emelkedése szabja meg.

Azt is látni fogjuk, hogy a munkaérték-elmélet miként szolgál alapul az értéktöbblet-elmülethez, amely egy közös eredetre vezeti vissza a profitot, a kamatot és a földjáraadékat, vagyis megoldja azt a problémát, amelyet Ricardo nem tudott megoldani. Erre az alapvető elmületre épül a tőkefelhalmozás és a munkás-elnyomorodás dialektikájának magyarázata is.

Ebből a munkaérték-elmületből vezeti le Marx az átlag-profitráta süllyedő tendenciáját, s ennél fogva a válságok dialektikáját, valamint a tőkés rendszer alapvető ellentmondását:

a termelés társadalmi jellege és a munkatermékek egyéni elajánítása között fennálló ellentmondást.

Egyszóval: csakis a marxista értékelmélet helyezte a politikai gazdaságtant tudományos alapra, adta meg szintetikus egységét és belső ésszerűségét.

Ez az elmélet teszi lehetővé a társadalmi termelés „modell-jének” megszerkesztését: a kapitalizmus és a szocializmus ennek egy-egy változata, de csak a szocialista változat tesz lehetővé valóban ésszerű tervezést. Marx így utópia nélkül előre láthatta és felvázolhatta a szocialista tervezés alapjait: „Ha nem tőkés, hanem közösségi termelésről lenne szó, akkor az I. osztály” (a termelési szerszámok termelése) „e termékeit nyilván ugyancsak állandóan elosztanák ennek az osztálynak a termelési ágai között az újratermelés céljára mint termelési eszközöket, egyik részük közvetlenül a termelésnek azon a területén maradna, ahol mint termék létrejött, másik részük viszont más termelési helyekre kerülne át, úgyhogy ez osztály különböző termelési helyei között állandó ide-oda vándorlás lenne.”⁷⁶

„A tervezés elméleti és gyakorlati problémái” című művének előszavában Bettelheim, a munkaérték-elmélet szerepét hangsúlyozva, megjegyzi: „Ez az egyetlen olyan értékelmélet, amely egyöntetű mennyiségi meghatározást és egyszersmind emberi jelentést tartalmazó meghatározást nyújt.”

⁷⁶ Marx: A tőke. II. köt. 374. old.

AZ ÉRTÉKTÖBBLET ÉS A MUNKÁSOSZTÁLY ELNYOMORODÁSA

Az értéktöbblet rátája . . . egzakt módon kifejezi a munkaerő tőke általi, vagyis a munkás tőkés általi kizsákmányolásának fokát.

Ugyanakkor, amikor folytonosan csökken . . . a tőke-mágnások száma . . ., nő a nyomor, az elnyomás, a szolgaság, az elfajulás, a kizsákmányolás, de nő a . . . munkásosztály felháborodása is.

(Marx: A tőke)

Föltétlenül szükségesnek tartjuk itt még nagy vonásokban összefoglalni a marxi értéktöbblet-elméletet, hogy a munkásosztály elnyomorodásának a dialektikáját megérthessük.

A kapitalizmus kialakulásáig a pénz csupán egyenértéke volt a különféle áruknak, amelyeknek a cseréjét megkönnyítette: az árutulajdonos eladta azt, amire nem volt szüksége, hogy megvegye azt, amire szüksége volt.

A tőkés viszont azzal kezdi, hogy olyan dolgokat vásárol, amikre neki magának nincs szüksége (termelési eszközök, nyersanyagok stb.), hogy eladja és a vételbe befektetett értéket többlettel gyarapodva lássa viszont.

Az értéktörvény elemzéséből kitűnik, hogy az áruk ára szüntelenül az érték szintje felé, vagyis a termelésükhöz társadalmilag szükséges munkaidő felé tendál.

Átlagban a tőkés értékükön veszi és adja el az árukat. A vétel és az eladás műveletei során az egyik fél a kereslet és a kínálat váltakozásai következtében nyereséghez juthat konkurrenserovására, de mivel minden tőkés hol vevő, hol eladó, hol haszonélvezője, hol szenvedő áldozata a kereslet és kínálat e pillanatnyi ingadozásainak, ez utóbbiak nem adhatnak feleletet arra a kérdésre, honnan származik a tőkésosztály profitja, hanem csak azokat a véletlen módosulásokat tudják megmagyarázni, amelyek a profitnak a tőkések közötti megoszlásában előfordulnak.

A profitot tehát nem lehet megmagyarázni a forgalom folyamatával. Marx a problémát egész élességében vetette fel: „Pénztulajdonosunknak . . . az árukat értékükön kell vásárolnia, értékükön kell eladnia és a folyamat végén mégis több pénzt kell kihúznia belőle, mint amennyit beledobott.”⁷⁷

Ez a probléma csak akkor oldódhat meg, ha találunk a piacon egy olyan árut, amelynek értékképző tulajdonsága van. A munka az a dolog, amely az értéket létrehozza. A tőkés piacon szereplő összes áruk közül a munkaerő az egyetlen, amely képes munkát végezni. Tehát ez az egyetlen áru, amely az érték forrása lehet.

Ennek az árunak, a munkás munkaerejének az értékét, mint minden áruét, a termeléséhez társadalmilag szükséges munkaidő határozza meg.

A munkás minden nap bizonyos mennyiségű energiát fejt ki, s hogy szervezetének ezt a veszteségét pótolja, bizonyos termékeket (létfenntartási eszközeit: lakást, bútort, ruházatot, élelmet stb.) fogyaszt, továbbá, hogy a munkaerő özönlése folyamatos legyen, újra kell termelnie magát: a családjá eltartásához szükséges eszközöket szintén meg kell kapnia. Végül, szüksége van valamelyes kultúrára és tudásra, aminek a megszerzése időt, illetve költséget igényel: minél „képzettebb” a munkás, annál több társadalmilag szükséges munkaidőt igényel a tanulóideje.

Mindezeknek a létfenntartási eszközöknek az értéke, illetve az előállításukhoz társadalmilag szükséges munkaidő alkotja a munkaerő értékét.

A tőkés, amikor felfogad egy munkást, vagyis a munkaerő-árut megvásárolja, tetszése szerint rendelkezhet vele: tehát dolgoztatja. A munkaerőnek azonban az a sajátossága, hogy több munkát tud elvégezni, mint amennyi a fenntartásához szükséges. Egy amerikai statisztikus nemrég kiszámította, hogy a technika jelenlegi állapotát és korunk átlagos életszínvonalát tekintve napi három órai munkával fedezni lehetne összes szükségleteinket.

Így tehát a munkás, miután például három órát normális fel-

⁷⁷ Marx: A tőke. I. köt. 159–160. old.

tételek között dolgozott, már megtérítette a tőkésnek azt a kiadást, amelybe munkaerejének egynapi újratermelése került. De a tőkés, amikor felfogadta, jogot szerzett arra, hogy munkaerejét egész napon át, például nyolc órán át felhasználja. Az öt-órás munka termékét a munkáltató ilyenformán ingyen elsajátítja. Ez a termék képviseli az *értéktöbbletet*, vagyis azt a különbséget, amely a szolgáltatott munka mennyisége és a munkabérnek megfelelő javak termeléséhez szükséges munka mennyisége között fennáll. A kettő közötti arányt (a túlmunka — a fenti példában öt óra — és a szükséges munka — a fenti példában három óra — közötti arányt) nevezik az *értéktöbblet vagy a kizsákmányolás rátájának*.

Az értéktöbblet gyarapítására a tőkésnek van egy igen egyszerű eszköze: a munkanap meghosszabbítása. 1848-ig a munkanapnak nem szabtak semmiféle határt; Franciaországban az 1848 februári forradalom eredményeképpen március 2-án rendeletet bocsátottak ki, amely a munkanapot Párizsban 10 órára, vidéken 11 órára korlátozta. A munkások 1848 júniusi veresége után az 1848. szeptember 30-i törvény a munkanapot 12 órában szabta meg.

Az értéktöbblet növelhető olyan módszerrel is, hogy a munka intenzitását fokozzák szigorú felügyelettel, bírságok bevezetésével, vagy darabbérrel, melynek a tarifáját egy különösen erős vagy különösen ügyes munkás teljesítménye alapján állapítják meg.

A munkanapok meghosszabbítása azonban éppúgy, mint a munka intenzitásának a fokozása, egyre inkább beleütközik a munkások szervezett ellenállásába.

Marad a tőkésnek még egy megoldása: csökkenteni a munkaerő termeléséhez, azaz a munkás létfenntartási eszközeinek termeléséhez társadalmilag szükséges munkaidőt. Ezt a technikai haladás lehetővé teszi. Az így nyert értéktöbbletet *relatív*, viszonylagos *értéktöbbletnek* nevezik. Ez ösztönözte a gépesítés fejlesztését.

A gépesítés fejlődése viszont a gépek konkurrenciája révén tömegesen kiszorítja a munkásokat az üzemből. „ . . . úgy tűnik

fel, mintha a munkásnépesség abszolút száma állandóan gyorsabban nőne, mint a változó tőke... Tehát a munkásnépesség az önmaga által termelt tőkefelhalmozással együtt... termeli azokat az eszközöket, amelyek őt magát viszonylag létszámfellettivé teszik. A tőkés termelési mód sajátos népesedési törvénye ez..."⁷⁸

Így jön létre az, amit Marx „ipari tartalékseregnek” nevezett. Ez a munkanélküli sereg a munkások közötti konkurrencia révén állandó nyomást gyakorol a munkabérekre, s az a tendenciája, hogy a munkabért a munkaerő pusztán termelési költségeire szorítsa le. A tőkés világ vezetői még ma is úgy vélekednek, hogy bizonyos mérvű munkanélküliség normális és szükséges, mert meggátolja a munkabérek „túlzott” emelkedését.⁷⁹ Kennedy elnök, 1961-ben az ország belső helyzetét taglalva kifejtette, hogy a munkanélküliségnek az a mértéke, mely a „veszélyvonalat” meghaladja, az Egyesült Államokban négymillió munkanélkülينél kezdődik. Truman elnök ezt a tételt nyíltabban fogalmazta meg: „A gazdasági élet egészsége szempontjából jó dolog, ha mindig van foglalkoztatást kereső mozgó munkaerő.”⁸⁰

E munkás-túlnépességgel kapcsolatban, mely a kereslet és kínálat törvénye alapján nyomást gyakorol a munkaerőpiacra, Marx ezt a következtetést vonja le: „... abban a mértékben, amelyben a tőke felhalmozódik, a munkásosztály helyzetének rosszabbodnia kell, bármilyen is a fizetése, akár magas, akár alacsony... Ez a törvény a tőkefelhalmozásnak megfelelő nyomorfelhalmozást feltételez. A gazdagság felhalmozása az egyik póluson egyúttal a nyomor, kínzó munka, szolgaság, tudatlanság, eldurvulás és erkölcsi lealacsonyodás felhalmozása az ellenpóluson, azaz annak az osztálynak az oldalán, amely saját termékét mint tőkét termeli.”⁸¹

Az értéktöbblet termeléséből, ami a kapitalizmus „abszolút törvénye”⁸², ez a szükségszerű következmény adódik: „A tőkés

⁷⁸ Marx: A tőke. I. köt. 584., 585–586. old.

⁷⁹ Lásd Economist, 1953. augusztus 20.

⁸⁰ Echo de la Bourse, 1959. december 15.

⁸¹ Marx: A tőke. I. köt. 599. old.

⁸² Ugyanott, 573. old.

termelés természetében rejlik, hogy a termelő részesedését a munkaerejének fenntartásához szükséges mértékre korlátozza.”⁸³

A tőkés rendszer fejlődésének ez az objektív törvénye történelmi törvény, mely csak mint tendencia érvényesül. Nem szabad tehát összetéveszteni Lassalle úgynevezett „vasbértörvényével”, amely szerint a munkabér semmilyen esetben sem haladhat meg bizonyos, a népesség abszolút létszámából folyó arányt. Lassalle ezt a dogmát a malthusi népesedési elméletre építette, Marx viszont ezekkel az állítólagos „természeti törvényekkel” szemben a népesedési törvényeknek, úgyszintén a munkaerő értéke törvényének a történelmi jellegét hangsúlyozza: „az elengedhetetlen szükségletek terjedelme... nagy részben függ az ország kultúrfokától...” Tehát „a munkaerő érték meghatározásában egy történelmi és erkölcsi elem is közrejátszik”⁸⁴.

Itt tehát történelmi törvényről van szó, amely csak tendenciaként érvényesül és így korántsem szab meg folytonos és végzeteszerű fejlődést: kedvező konjunktúra vagy a munkások hatalmas küzdelmei átmenetileg megghiúsíthatják vagy egy ideig meg is fordíthatják ezt a tendenciát, amely csak hosszú időt tekintve érvényes.

Egyébként mint ahogy az értéktörvény nem fejezhető ki közvetlenül számokban, s nem szabad összetéveszteni az árak puszta empirikus, méghozzá rövid időt alapul vevő vizsgálatával, ugyanúgy nem szabad az elnyomorodás törvényét sem azonosítani sem a reálbér görbéjével, sem azzal a görbével, amelyet a munkaerő értékének alakulása mutat.

Ebből két következtetés adódik:

1. Az elnyomorodást nem lehet egyszerűen a reálbérek csökkenésével azonosítani. A reálbér csökkenése lehet egyik eleme az elnyomorodásnak, de éppen ellene hatnak a legközvetlenebb-

⁸³ Marx: *Le Capital*. Livre premier. III. köt. Párizs 1950. 51. old.

⁸⁴ Marx: *A tőke*. I. köt. 164. old., és Marx – Engels Válogatott művek. I. köt. 444. old. Vö. „A gothai program kritikája”-ban (Marx – Engels Válogatott művek. II. köt. 18 – 20. old.) Lassalle úgynevezett „vasbértörvényének” cáfolatát. Ezt a „vasbértörvényt” egyébként újabban feltámasztották „a bérek és árak pokoli ciklusa” elnevezésű változatban.

bül az „ellentétes tényezők”, köztük elsősorban a szakszervezeti és a politikai harcok.

2. Az elnyomorodást nem lehet továbbá kizárólag a munkaerő értéke és a reálbér közötti növekvő különbséggel sem meghatározni. Először is azért nem, mert — akárcsak az előző esetben — a dolgozóknak a munkáltatók elleni harcban olykor sikerül legalább részben elismertetniük szükségleteiket és következésképp a reálbért a munkaerő értékéhez közelíteni (beleértve a „hagyományos életszínvonalal” összefüggő — hogy Marx kifejezését használjuk — történelmi elemeket is). Ez a meghatározás egyébként már azért is elégtelen, mert csak a munkás „munkaerejére” vonatkozik, nem pedig az egész személyére.

Még ha a reálbér pontosan egybeesne is a munkaerő értékével és követné annak történelmi haladását (márpedig ez az eset korántsem áll fenn mindig), s még ha a reálbér állandó emelkedést mutatna is (ami még kevésbé áll fenn mindig), a dolgozók helyzete a tőke felhalmozásának növekedésével mégis folyton rosszabbodnék.

Ez a rosszabbodás *relatív* abban az értelemben, hogy a nemzeti jövedelemben a munkabérek aránya csökken és a tőkéé növekszik.

Abszolút a rosszabbodás abban az értelemben, hogy még a tőkessel való összehasonlítástól függetlenül is, nőnek azok az akadályok, amelyek a dolgozó emberi kibontakozásának útját állják.

A relatív elnyomorodást kevésbé vitatják. Marx tömören így határozta meg: „*Munkabér és profit fordított arányban állnak egymással.*”⁸⁵ Minden tapasztalati adat igazolja azt a tendenciát, hogy a munkabéreknek a munka által létrehozott termékekben való részesedése csökken. Franciaországban a termelékenység 1954-től 1959-ig 24,6 %-kal nőtt, míg a reálbér ugyanebben az időben 10 %-kal, a SMIG (salaire minimum interprofessionnel garanti — szakmaközi biztosított bérminimum) pedig 16 %-kal esett. Angliában John Strachey, a marxista közgazdaságtan

⁸⁵ Marx — Engels Művei, 6. köt. Budapest 1962. 403. old.

egyik megrögzött ellenfele, megállapítja: „A munkabérek részesedése a nemzeti jövedelemben... Marx idején 50% körül mozgott; a XX. század első éveiben 40%-ra esett; ezen a szinten maradt körülbelül 1939-ig, majd a második világháború végén újra 50% volt (*beleértve a fegyveres erők zsoldját is*).”⁸⁶ És ez a bémunkások szakadatlan harca ellenére alakult így. A szerző ezután felteszi a kérdést: lehet-e tagadni, hogy a kapitalizmusban érvényesül a relatív elnyomorodás tendenciája, és „nem”-mel felel erre a kérdésre.⁸⁷

Az Egyesült Államokban ez a tendencia egészen határozott. A munkabérek részesedése a gyáripár nettó termékében („value added”) az 1880. évi 48,1%-ról 1952-ig 35%-ra csökkent.⁸⁸

A teljesítményen alapuló összes jelenlegi bérezési módoknak (Rowan-, Halsey-, Bedaux-, Emerson-, Refa- stb. rendszer) az a közös vonásuk, hogy a munkás teljesítménye gyorsabban nő, mint a munkabér. A munkás által termelt értéktömegből egyre kisebb töredék jut neki, s az értéktöbbség ennek arányában nő. Így például a Rowan-rendszerben,

ha a teljesítmény 50%-kal nő, a munkabér 33%-kal növekszik;

ha a teljesítmény 100%-kal nő, a munkabér 50%-kal növekszik;

ha a teljesítmény 200%-kal nő, a munkabér 60%-kal növekszik.

A Bedaux-rendszer az Egyesült Államokban általánosan a termelés 50%-os növekedésére vezetett, a bérek viszont csak 20%-kal emelkedtek.⁸⁹

Ez, mint Marx megállapítja, azt jelenti, hogy a munkás „csak azzal a feltétellel lehet túrhető helyzetben, ha a vele ellenséges hatalmat, tulajdon ellentétét létrehozza és erősíti... aki megértette a tőkének és a munkának ezt a viszonyát, világosan látni fogja az összes fourierista és egyéb közvetítési

⁸⁶ John Strachey: Contemporary Capitalism. (A jelenkori kapitalizmus.) 133. old.

⁸⁷ Lásd ugyanott, 151. old.

⁸⁸ Lásd U.S. Department of Commerce. Historical Statistics of the United States, 1789–1939.; Statistical Abstract of the United States, 1958. (Az Amerikai Egyesült Államok kereskedelmi minisztériuma. Az Amerikai Egyesült Államok történelmi statisztikája, 1789–1939.; Statisztikai zsebkönyv, 1958.)

⁸⁹ Lásd M. Dobb: Wages. (Munkabérek.) 71. old.

kísérletek egész nevetségességét”⁹⁰. Marx, korántsem tagadva a viszonylagos javulás lehetőségét, hozzáfűzi még: „Minél gyorsabban gyarapítja és növeli a munkásosztály a vele ellenségesen szemben álló hatalmat, a felette uralkodó idegen gazdagságot, annál kedvezőbb feltételek között engedtetik meg neki, hogy újra dolgozzon a polgári gazdagság gyarapításán . . . , megelégedve azzal, hogy maga kovácsolja magának az arany láncokat, amelyeken őt a burzsoázia maga után vonszolja.”⁹¹

Itt már megtalálhatók nemcsak a relatív elnyomorodás meghatározásának, hanem az elnyomorodás abszolút törvénye meghatározásának az elemei is. Az elnyomorodás abszolút törvénye nemcsak a dolgozó munkájának, hanem életének fokozódó elidegenülését is kifejezi: még ha a proletariátusnak sikerül is fogyasztási cikkeinek körét bővítenie, a tőke felhalmozásának növekedésével fokozódik a súlya annak a hatalomnak, melyet az emberi munka hozott létre, de amely tőke formájában idegenné vált számára, kizsákmányolja és uralkodik rajta. A tőkés rendszer a dolgozóktól a voltaképpeni emberi életnek, az emberi szükségleteknek egyre növekvő részét vonja meg.

Az elnyomorodás abszolút törvénye nemcsak a „*megélhetés bizonytalanságának*”⁹² növekedését foglalja magában, hanem azt is, hogy egyre nő a különbség a munkásosztály történelmileg meghatározott szükségletei és a kielégítésükhöz rendelkezésére álló eszközei között.

Az elnyomorodás abszolút törvénye nemcsak a munkabér alakulásában nyilvánul meg, hanem főképp abban a tényben, hogy a munkás életének nagyobb részét felemésztí a tőke részére végzett bér munkája. Mint Marx már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban megállapította: „A munkabér . . . *felemelése* . . . nem . . . egyéb, mint a *rabszolga jobb díjazása*”, és nem vívja ki „a munkásnak . . . az emberi rendeltetését és méltóságát.”⁹³

Az ember ilyenfajta elszegényedésére jellemző elidegenülés

⁹⁰ Marx – Engels Művei. 6. köt. 529. old.

⁹¹ Ugyanott, 405. old. Vö. továbbá: Marx: A tőke. I. köt. 572–573. old.

⁹² Engels: Az erfurti programtervezet bírálata. Budapest 1954. 15. old.

⁹³ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. 54. old.

mindenekelőtt abban áll, hogy a munka gyökeresen különválik az emberi élet egyéb dimenzióitól, a dolgozó elveszíti az ellenőrzést nemcsak a termék fölött, hanem még munkájának aktusa fölött is, meggyorsul a munka üteme, nő a gépesítés és a munka gépiessége, csökken a szakképzettség megbecsülése, az idegek olyan kiuzsorázása következik be, amely még a szabad időt is megrontja és csak passzív, emberietlen és vásári szórakozásokat tesz lehetővé. Például a katalógusokban „általános műveltség” címszó alatt szereplő könyvek eladása Franciaországban 1955 óta 4%-kal csökkent. Ellenben a detektívregények és az „érzelmes könyvek” eladása 1955-től 1959-ig több mint a duplájára emelkedett.

Párizsban a műkedvelő népi kórusok száma 1938 óta a harmadára zsugorodott, a műkedvelő zenei társaságok száma pedig húsz év alatt 53-ról 12-re esett vissza a televízió passzív élvezete javára.

Az elnyomorodás abszolút törvényének ez a kapitalizmus fejlődésének alaptörvényéből fakadó felfogása, amely kizár minden reformizmust, egy valódi humanizmushoz nyújt konkrét, forradalmi alapot: csak ha a profitra épült tőkés gazdaságot még az elvében is leromboljuk és megteremtjük a szükségletre épülő szocialista gazdaságot, érhet véget az ember elidegenülése és jöhetnek létre a totális ember kibontakozásának a feltételei.

A KAPITALIZMUS ELLENTMONDÁSAI ÉS A VÁLSÁGOK

A tőkés termelés igazi korlátja maga a tőke.

(Marx: A tőke)

A munkásosztály elnyomorodásával párhuzamosan a kapitalizmust a pusztulás felé viszi egy másik fejlődéstörvénye is, amely szintén a technikai haladásból és a gépesítés terjedéséből fakad. Ez a törvény az átlagprofitráta süllyedő tendenciája. „A munka társadalmi termelőerejének ez a fejlődése . . . , a tőkés termelési mód haladása során, egyrészt a profitráta

folytonos süllyedésének tendenciájában fejeződik ki, másrészt pedig az elsajátított értéktöbblet vagy profit abszolút tömegének folytonos növekedésében...’’⁹⁴

Itt megint a tőkés rendszernek egy belső és szükségszerű törvényéről van szó: a konkurrencia és a munkáskövetelések nyomása alatt a tőkésvállalat kénytelen szüntelenül tőkéletesíteni a termelés technikáját. A tőkében az állandó tőke (*c*), vagyis a termelési eszközöket magában foglaló rész növekedik még akkor is, ha a változó tőke (*v*), azaz a munkabér változatlan marad, sőt ha némileg csökken is; az értéktöbblet (*m*) rátája tehát szükségszerűen csökkenni fog, mivel az értéktöbblet

$$\text{rátája} = \frac{m}{c + v} .$$

Ezt a törvényt még a marxizmus ellenfelei is kénytelenek voltak elismerni. Egyikük leszögezte: „Ha egy rendszer egyre több termelési szerszámot és felszerelést halmoz fel, az új és régi tőke rátája csökken.”⁹⁵

A hivatalos statisztikákban feljegyzett tények megerősítik ezt a könyörtelen törvényt. Íme az amerikai ipar számadatai a legnagyobb mérvű terjeszkedés három évtizedére vonatkozólag:⁹⁶

Év	Állandó tőke		Munkabérek és fizetések	Profit	Profitráta
	állótőke	forgótőke			
1889	350	5 162	1 891	1 869	26,6 %
1899	512	6 386	2 259	1 876	20,5 %
1909	997	11 783	4 106	3 056	18,1 %
1919	2 990	36 229	12 374	8 371	16,2 %

A vállalatok, hogy a profitráta süllyedése ellenére növelhessék a profit tömegét, kénytelenek termelésüket, tehát fel-

⁹⁴ Marx: A tőke. III. köt. 232. old.

⁹⁵ Klein: The Keynesian revolution. (A Keynes-féle forradalom.) 68. old.

⁹⁶ U. S. Department of Commerce, Historical Statistics of the United States. (Mandel idézi az alábbi adatokat „Economie marxiste” c. művében.)

szerelésüket fejleszteni (vagyis még jobban meggyorsítani a ráta süllyedését), és fokozott mértékben kizsákmányolni a munkaerőt (vagyis fokozni az elnyomorodást). Egyre élesebb lesz az ellentmondás a termelőerőknek a maximális egyéni profit eléréséhez szükséges fejlődése és a termelési viszonyok között, mely utóbbiak egyre kevésbé felelnek meg a termelőerők fejlődésének.

A vállalat jövedelmezőségéhez szükség van a termelési költségek csökkentésére és a munkatermelékenység emelésére, ehhez pedig kitűnő és drága munkaeszközök kellenek. A konkurrenciában azok a vállalatok győznek, amelyekben a tőke szerves összetétele a legmagasabb (a legnagyobb az állandó tőke a változóhoz képest), s ez a győzelem a kisebb és gyöngébb konkurensek tönkretételét jelenti.

„Az ipari vállalatok megnövekedett terjedelme mindenütt kiindulópontja sok ember összmunkája átfogóbb megszervezésének... annak, hogy elszigetelt és szokásszerűen űzött termelési folyamatokat mindinkább társadalmilag kombinált és tudományosan előírt termelési folyamatokká alakítsanak át.”⁹⁷

Ez a koncentrációs jelenség — az iparban éppúgy, mint a kereskedelemben és a mezőgazdaságban — annyira kézenfekvő, hogy fölösleges hosszasan foglalkozni vele: a kapitalizmus története annak a folyamatnak a története, amelynek során egyre többeket szorítanak ki a tulajdonból egy mind szűkebb monopolista kisebbség javára.

A kapitalizmusban a középrétegek mindinkább proletarizálódnak, és sokaknak, akik azelőtt még tőkével rendelkeztek, munkaerejükön kívül már semmijük sincs.

Az osztálystruktúrának ezt az alakulását szembetűnően fejezik ki a következő amerikai számadatok:⁹⁸

⁹⁷ *Marx*: A tőke. I. köt. 582. old.

⁹⁸ A számadatok az önálló keresettel bíró lakosság egyes csoportjainak százalékarányát mutatják. Az 1880-tól 1939-ig terjedő időre vonatkozó számokat lásd *Spurgeon Bell*: Productivity, Wages and National Income. (A termelékenység, a bérek és a nemzeti jövedelem.); az 1950-től 1957-ig terjedő időre vonatkozó számokat lásd *Statistical Abstract of the United States*, 1958. (Ugyancsak Mandel idézi.)

	1880	1890	1900	1910	1920
Bérből és fizetésből élők összesen	62,0	65,0	67,9	71,9	73,9
Mindenféle vállalkozók összesen	36,9	33,8	30,8	26,3	23,5

	1930	1939	1950	1957	
Bérből és fizetésből élők összesen	76,8	78,2	79,8	84,2	
Mindenféle vállalkozók összesen	20,3	18,8	17,1	14,0	

E koncentráció egy másik mutatója a csődök számának növekedése. 1947-ben az Egyesült Államokban 3474 cég ment csődbe; 1949-ben 9246; 1954-ben 11 086; 1956-ban 12 686; 1958-ban 14 964.

E történelmi fejlődés következtében a legfőbb gazdasági ágakban a monopóliumok uralkodnak. Az Egyesült Államok vas- és acéliparában 1956-ban nyolc monopólium tartotta kezében az acéltermelés 82%-át; ezek közül kettő – a U. S. Steel Corporation és a Bethlehem Steel Corporation – az egész ország termelőkapacitásának a felével rendelkeznek.

Az autóiparban 1955 óta három társaság – a General Motors, a Ford és a Chrysler – gyártja a gépkocsik 95%-át.

Az elektrotechnikai szektorban két csoport – a General Electric és a Westinghouse Company tartja birtokában csaknem az összes üzemeket.

A vegyiparban a Du Pont de Nemours tröszt osztatlanul uralkodik.

Ugyanilyen koncentráció megy végbe minden nagy tőkés országban. Franciaországban a túrakocsik 95%-át négy cég gyártja. A festékcikkek 80%-át egyetlen társaság állítja elő. Az alumíniumtermelés teljes egészében egy társaság kezében van.

Ez a koncentráció még szembeszökőbben nyilvánul meg falun, ahol a mezőgazdasági nagyüzemek kiszorítják a kis földtulajdonosokat.

Kétségtől lehet beszélni „új középosztályról”, amelynek az életszínvonala nagyjából megegyezik a régi középosztályával.

Ez az új középosztály annak a bonyolult hierarchiának a szü-
lőtte, amely a tőkés nagyüzemben kialakult és közbeékelődött
a munkás és a munkáltató közé: technikusok, laboratórium-
vezetők, kereskedelmi igazgatók, reklámfőnökök, a tervező-
irodák vagy a piacvizsgáló részlegek személyzete, a kutató-
osztályok dolgozói stb. De ezt az „új középosztályt” alapvetően
megkülönbözteti a régi középpolgárságtól az a tény, hogy tagjai
már nem termelési eszközök tulajdonosai, hanem fizetett alkal-
mazottak, még ha fizetésük színvonala, hagyományaik, élet-
módjuk és előítéleteik elválasztják is őket a szó szoros értelmé-
ben vett proletariátustól.

A tőkés gazdaság egyik legjellemzőbb jelensége a válság.

Idézzük fel először is nagy vonásokban a válságok mechaniz-
musát úgy, ahogy Marx leírta.

A proletárok tömege a növekvő társadalmi gazdaság csök-
kenő részét fogyasztja (relatív elnyomorodás), s ennél fogva a
termelés korlátlan bővítésére irányuló tendencia beleütközik a
fizetőképes fogyasztás korlátaiba: „Minden valóságos válság
végső oka mindig a tömegek szegénysége és fogyasztásuk kor-
látoltsága, szemben a tőkés termelésnek azzal a törekvésével,
hogy a termelőerőket úgy fejlessze, mintha azoknak csak a tár-
sadalom abszolút fogyasztóképessége szabna határt.”⁹⁹ Ily
módon túltermelési válságok következnek be, vagyis olyan
időszakok, amikor a bőség nyomort szül. E válságok oka az,
hogy a proletártömegek a tőkés rendszerben nem tudják meg-
vásárolni azokat a termékeket, amelyeket a mind nagyobb
méretű ipar egyre gyorsabban termel. A tőkés rendszerben a
termelés valóban társadalmilag megy végbe, nagyüzemekben
és ennél fogva hatalmas arányokban. Ellenben a profit elsajátí-
tása egyénileg történik, egy maroknyi tőkés sajátítja el, akik
képtelenek a termelt javak sokaságát elfogyasztani. A dolgozók
óriási tömegének, amely el tudná fogyasztani ezeket az árukat,
nincs elegendő vásárlóeszköze, megfosztották tőle. Így tehát
sokat termelnek és keveset fogyasztanak. Ez a kapitalizmus

⁹⁹ Marx: A tőke. III. köt. 475–476. old.

egyik ellentmondása és a válságok állandó oka. A válságok oka a társadalmi termelés és a tőkés elsajátítás közti ellentmondás. A túltermelési válságok oka tehát magában a tőkés rendszerben rejlik.

Ez magyarázza meg a válságok ciklikus jellegét: ezek a válságok — kivéve az 1870-es, valamint az 1914-es és az 1939 — 1945. évi háborútól befolyásolt időszakokat — 7–11 éves időközökben jelentkeztek, s az időszakos ismétlődésük üteme gyorsuló tendenciát mutatott. Franciaországban 1825-ben, 1836-ban, 1847-ben, 1857-ben, 1873-ban, 1882-ben, 1890-ben, 1900-ban, 1907-ben, 1920-ban, 1930-ban és 1957-ben tört ki gazdasági válság.

Nézzük meg e válságok mechanizmusát. A termelt értékek áruk, tehát csak akkor fogyaszthatók el, ha megvásárolják őket. De a tömegek fogyasztása korlátozott, nem a szükségleteik, hanem a vásárlóerejük hiánya folytán. Elérkezik tehát egy olyan pillanat, amikor a közfogyasztási cikkek (élelmiszerek, ruházati anyagok stb.) keresletének növekedése a prosperitás kellős közepén megáll.

A termelési eszközök (gépek, technikai felszerelések stb.) eladása azonban még egy ideig az ütem lassúbbodása nélkül folytatódik, mert ez nem közvetlenül a tömegek vásárlóerejétől, hanem a gyárosok anyagi helyzetétől függ.

A prosperitás tehát még tart: az iparvállalatok részvényei továbbra is emelkednek. Mivel a hausse vonzza a hausse-t, a bankok fokozzák üzleti tevékenységüket. A tőkés vállalkozók, akik az árak és értékpapírok általános emelkedésében nagy spekulációs lehetőségeket látnak, raktárkészleteket halmoznak fel.

A válság pedig éppen akkor tör ki, amikor az üzlet a legjobbnak látszik: minden úgy ment, mint a karikacsapás, de mindez csak „spekuláció” volt, vagyis a jövő előlegezése.

Tehát egy időpontban (amikor már nem lehet elhelyezni bizonyos termékeket, amelyeknek eladását a tömegek vásárlóereje korlátozza) a fizetések kezdenek akadozni. Az eladók egy kategóriája fizetéseképtelenné válik. A nagy válságok zömé-

nek küszöbén a fizetésképtelenség rendszerint a textiltereskedelemben jelentkezett, mert a textiláru tipikusan közfogyasztási és raktározható termék.

Mivel a hitelhálózat révén az összes tőkések függnek egymástól, tehát ha egy olyan árut, amely a tömegek vásárlóerejéhez képest túlságosan nagy mennyiségben található a piacon, nem lehet kellő időben elhelyezni, s az eladó fizetésképtelenné válik, nem tudja fizetni a szállítóját, akkor ez utóbbi szintén nem tud fizetni a termelőnek; fokról fokra ugyanaz a jelenség visszahat a hitel egész láncolatára. És mivel a hitel a bankokban összpontosul, a bank adósainak fizetésképtelensége előbb-utóbb fizetésképtelenségbe taszítja magát a bankot.

A valóságban ez a fordulat hirtelen következik be: a bank lévén minden spekuláció középpontjában, itt derül ki elsősorban, hogy a lehetőségek gyarapodása megszűnt.

Amikor a spekuláció tetőpontján a bizalom alábbhagy, ez a pánik jele, a katasztrófa kezdete. Ezért egészen pontosan meg lehet állapítani a válság kezdetét: az 1929-es válság a New York-i nagy tőzsdekrachhal kezdődött, október 22-én, kedden este 6 órakor, egy órával zárás előtt.

Ezután megindul a következmények zuhataga: a bankhitelek megvonása legelőször a spekulánsokat érinti.

Ez az oka annak, hogy a válság, bár magában a termelésben gyökerezik, mindenekelőtt a hitel mezején, a tőzsdén tör ki. Az örült hausse után örült baisse következik.

A gyárosok és kereskedők, mivel nem kapnak többé hitelt, készleteiket minden áron el akarják adni és a piacra dobják. Ennek következtében a kínálat óriási mértékben meghaladja a keresletet, s ez általános és hirtelen áresést idéz elő.

A válság, miután feldúlta a hitelt és a kereskedelmet, végül lesújt a termelésre. Az üzemek, amelyek most már nem tudják elhelyezni termékeiket és hitelt sem tudnak szerezni, elbocsátják alkalmazottaikat vagy leszállítják a béreket. Mindkét esetben csökken a tömegek vásárlóereje, és a ciklus mind gyorsabb és gyorsabb ütemben bontakozik ki.

A termelési eszközök gyártása 1932-ben a tőkésországokban

50%-kal csökkent 1928-hoz képest; a hajóépítés 90%-kal, a textilipar 15%-kal kevesebbet termelt.

A világkereskedelem, import és export, az 1929. évi 68,6 milliárd aranydollárról 1932-ben 26,8 milliárdra csökkent. A világ acéltermelése — az ipari tevékenység barométere — az 1929. évi 120 millió tonnáról 1932-ben 50 millió tonnára esett. Németországban minden harmadik, Angliában minden negyedik munkás munka nélkül maradt, az Egyesült Államokban pedig minden hét munkás közül kettőnek nem volt munkája. 1932-ben csak ebben a három országban összesen több mint 21 millió munkanélküli jutott 74 millió alkalmazásban levőre.

A válság kapcsán pusztítják a termelőerőket: gabonával vagy kávéval fűtik a mozdonyokat, tejelő teheneket levágnak, gyapotültetvényeket felgyújtanak, lerombolnak olyan üzemeket, amelyek a legkorszerűbb módszerekkel épültek és a legújabb gépekkel voltak felszerelve, vízzel árasztanak el bányákat, találmányi szabadalmakat vásárolnak fel avégből, hogy a feltalált új gépek ne kerüljenek üzembe.

Ezek a kegyetlen pusztítások a csődökkel, gyárleállítással és a munkanélküliséggel egyetemben idővel leszorítják a termelés méreteit, átmenetileg eltüntetik a társadalmi termelőerők fölöslegét. A prosperitás újra kisarjad, mint a virág a romokon.

Az „Anti-Dühring”-ben Engels a válságoknak ezt a tömör, találó leírását adja:

„1825 óta, amikor az első általános válság kitört, az egész ipari és kereskedelmi világ, az összes civilizált népek és többé-kevésbé barbár függelékeik termelése és cseréje jószerivel minden tíz évben egyszer kiszakad eresztékeiből. A forgalom megreked, a piacok túltelítettek, a termékek éppoly tömegesen, mint elhelyezhetetlenül hevernek, a készpénz láthatatlanná válik, a hitel eltűnik, a gyárak leállnak, a dolgozó tömegek nélkülözik a létfenntartási eszközöket, mert túl sok létfenntartási eszközt termeltek, csődre csőd, kényszereladásra kényszereladás következik. Évekig tart a pangás, termelőerőket és termékeket tömegesen elfecsérelnek és elpusztítanak, míg a felhalmozódott árutömegek nagyobb vagy kisebb elértéktelene-

déssel végre lecsapolódnak, míg a termelés és a csere fokozatosan újra megindul. A lépésnem lassanként meggyorsul, ügetésbe csap, az ipari ügetés vágtába, ez pedig megint egy teljes ipari, kereskedelmi, hiteli és spekulációs steeple-chase [akadályfutás] zabolátlan száguldásává fokozódik, hogy végül a legnyaktörőbb ugratások után ismét eljusson — az összeomlás árkába. És így megy ez újra meg újra.”¹⁰⁰

Miután a válságot e nagy katasztrófák árán leküzdötték, jelentkezik egyik fő következménye: a tőkekoncentráció fokozódása, minthogy a válság nyomán a vállalatok egy része megsemmisült.

Ily módon „a tőkés termelés *igazi korlátja maga a tőke*”¹⁰¹. A tőkés termelési mód valamennyi ellentmondása végső fokon egy alapvető ellentmondásra vezethető vissza: a termelés társadalmi jellege és az elsajátítás magánformája közötti ellentmondásra.

A tőkés világban, ahol a termelést nem a szükségletek kielégítése, hanem a profitszerzés vágya irányítja, a termelés látszólag elszakad a fogyasztástól, önálló életet él, öncéllá válik. A válságok időközönként, görcsökkal jelentkeznak, hogy ezt a termelést utólag hozzáigazítsák a társadalom fizetőképes fogyasztásának lehetőségeihez. A periodikus válságok az értéktöbblet realizálásának a válságai: mint már Sismondi megjegyezte, a tömegek vásárlóerejének elégtelensége miatt nem fogynak el az összes termékek, amelyeket egy meghatározott időszakban gyártottak. A megtermelt értéktöbblet megkövül az eladhatatlan árukban.

A tőkés termelés ilyenformán szaggatott ütemben fejlődik: ugrásokkal, megtorpanásokkal, sőt visszaesésekkel. Új gépek, új termelési eljárások bevezetése módosítja az előállítási árat, de erről a módosításról csak utólag lehet tudomást szerezni, amikor az eladási nehézségek megmutatják, hogy túl sok társadalmi munkát használtak fel valamely meghatározott szektorban.

¹⁰⁰ Marx – Engels Művei. 20. köt. 271. old.

¹⁰¹ Marx: A tőke. III. köt. 257. old.

Ezért van a tőkés rendszer válságainak a tőke forgási sebességével összefüggő ciklikus jellege. Ezt még Keynes is elismerte: „Vannak bizonyos okok, először is a tartósan befektetett tőkék hosszú életideje, felhalmozásuk normális ütemével párosulva, azután a fölös árukészletek tárolási költségei, amelyek megmagyarázzák, hogy a hanyatló időszak... nem ingadozik teszem azt egy és tíz év között, hanem bizonyos szabályosságot mutat.”¹⁰²

Mint a marxista közgazdaságtanról írt művében Mandel helyesen megállapítja, „a tőke ciklikus mozgása nem egyéb, mint az a mechanizmus, amelynek révén érvényesül az átlagprofitráta süllyedő tendenciája. Egyszersmind a rendszer reakciója ez a profitráta süllyedése ellen, s ez a reakció nyilvánul meg a válságok idején a tőke elértéktelenedésében. A válságok teszik lehetővé, hogy az áruk termelésében tényleg felhasznált munkamennyiséget időközönként hozzáidomítsák a társadalmilag szükséges munkamennyiséghez, az áruk egyéni értékét a társadalmilag meghatározott értékhez, a bennük foglalt érték-többletet pedig az átlagprofitrátaához. Mivel a tőkés termelés nem tudatosan tervezett és szervezett termelés, ezek a helyesbítések nem előzetesen, hanem utólag történnek. Ennélfogva szükségszerűen heves megrázkódtatásokkal, az egzisztenciák ezreinek, a létrehozott értékek és javak roppant tömegének elpusztításával járnak együtt... A profitráta ingadozásai leleplezik a gazdasági ciklus belső rugóit. Megmagyarázzák, hogy a ciklus általános értelme nem egyéb, mint a tőkés újratermelés egyensúlyi feltételeinek időszakos helyrebillentése.”¹⁰³

A bővített újratermelés csak akkor fejlődhetne zökkenők és válságok nélkül, ha valamilyen titokzatos, eleve megállapított harmónia révén (ami a piacra termelő tőkés gazdaság keretében lehetetlen) a fogyasztási javak vásárlása olyan arányban állna a termelési eszközök vásárlásával, amely a kettő között pontos egyensúlyt tenne lehetővé. A termelés válság-

¹⁰² Keynes: *Théorie générale de l'emploi du revenu et de l'impôt.* (A foglalkoztatottság, kamat és pénz általános elmélete.) 330. old.

¹⁰³ Mandel: *Traité d'économie marxiste.* 2. köt. 431 – 432. old.

mentes fejlődése (amely csak a tőkés rendszer megdöntése és a szükségleten alapuló, a tudatos tervezést megengedő szocialista rendszer megteremtése után válik lehetővé) a két szektor szigorúan arányos fejlődését követeli meg. A tőkés rendszerben a válságok az egyensúly periodikus megszakadását és brutális helyreállítását jelzik.

Vajon korunkban is jelentkeznek-e ezek a válságok, és ha igen, megvan-e ma is ciklikus jellegük?

A kapitalizmus fejlődésének görcsös, szaggatott voltát kifejező válságok periodikusan megjelennek ma is, még ha lefolyásuk nem jár is olyan megrázkódtatással, mint 1929-ben, még ha a haditermelés beteges túltengése részlegesen elfedi is őket; megnyilvánulnak a termelés átmeneti csökkenésében és a munkanélküliség fokozódásában.

Így például az amerikai termelés az 1948–1949-es válság idején 11%-kal csökkent, az 1957–1958. évi válságban pedig a csökkenés elérte a 15%-ot.¹⁰⁴ Ez az utóbbi válság kiterjedt a többi tőkésországra is: 1957 első harmadától 1958 második harmadáig a tőkés világ ipari termelése 5%-kal esett.

Ezzel szemben a fejlődés ütemének a két válság közötti viszonylagos meggyorsulása, 1950-től 1955-ig, a koreai háború okozta inflációs konjunktúrával kapcsolatos föllendülésből eredt. A „Bulletin des Sociétés Financières” (Pénzügyi Társaságok Értesítője) 1957. június 8-i számában (3. old.) megállapította: „Az aktivitás egyik tényezője még mindig a fegyverkezés, amely az ipari tevékenység számottevő részét felszívja, úgyannyira . . . , hogy gazdaságilag baj lenne, ha az Egyesült Államok és a Szovjetunió meg tudnának egyezni.” Ez egyébként nem beteges vagy kivételes jelenség, hanem a tőkés rendszer természetéből, lényegéből fakadó következmény. 1948. november 30-án a „United States News” ezt írta: „A fegyverkezési költségek és a külföldi országoknak nyújtott segélyek éltetik az üzletmenetet. A béke biztosítása mindent elrontana.”

¹⁰⁴ Lásd Statistical Abstract of the United States, 1960.; Monthly Bulletin of Statistics. (Az Amerikai Egyesült Államok havi statisztikai bulletinje.) 1960.

Egy másik jel: a munkanélküliség. A teljes munkanélküliek hivatalos száma az Egyesült Államokban 1954-ben több mint 3,6 millióra emelkedett; 1958-ban 4,7 millióra, és 1961 első harmadában 5,6 millióra.¹⁰⁵ Ami a kilátásokat illeti, Leon Keyserling, aki annak idején a Truman elnök mellett működő gazdasági tanácsadó bizottság elnöke volt, így nyilatkozott: „A munkanélküliek száma 1965-ben megközelítheti a hét-milliót.”¹⁰⁶

Az állammonopolista kapitalizmus azonban igen nagy arányban alkalmazhatja az állami beruházás módszerét, melyet Keynes ajánlott a gazdasági élet ösztönzésére.

A fegyverkezési hajszának döntő szerepe van ebben a Keynes-féle kísérletben, de ez a kivezető út kétes és súlyosbítja a kapitalizmus belső ellentmondásait, mert az adóterhek növelése és az áremelések folytán még inkább szűkíti a nagy tömegek vásárlókéességét. A tőkés gazdaság ilyen „doppingolása” éppoly ártalmas és végeredményben káros htaású a gazdasági szervezetre, akárcsak a fiziológiai izgatószer az élő szervezetre.

Ugyanez érvényes a nagy tőkésországok egyéb kísérleteire is. A fejlődésben elmaradt országoknak nyújtott segílyt gazdasági csodaszernek tüntetik fel, s ez valóban hozzájárulhat bizonyos problémák megoldásához. De a tőkésországok csak ideiglenes kisegítő eszközként és óvatosan alkalmazzák, mert attól félnek, hogy ezek az országok gyorsan iparosodva konkurrensikké válhatnak.

A betegség a rendszernek és ellentmondásainak belső dialektikájában rejlik, és nem gyógyítható, hanem csupán ideig-óráig leplezhető a haditermelés vagy a neokolonializmus szükségképpen átmeneti eszközei révén.

A marxista válságelméletnek és ezen elmélet időszerűségének igazolására ellenpróbát nyújt azoknak az országoknak a gazdasági fejlődése, amelyek a szocializmus útjára lépve kiküszöbölték

¹⁰⁵ Statistical Abstract of the United States. Survey of Current Business. (A folyó üzletek áttekintése.) 1958 május – 1961 május.

¹⁰⁶ Harpers Magazine, 1961 szeptember. 25. old.

a kapitalizmus belső ellentmondásait, és a tőkés világ gazdasági fejlődését messze fölülmúló ütemben fejlesztik gazdaságukat.

Ami a Szovjetuniót illeti, a kapitalista „szakértők”, miután el kellett ismerniük, hogy a termelési eszközök magántulajdonának eltörlése nem vezet gazdasági zűrzavarra, mint eleinte jósolták (Keynes is, akár a többiek); miután be kellett vallaniuk, hogy a „tervek”, melyeket eleinte utópiáknak minősítettek, reálisak; miután be kellett látniuk, hogy a Szovjetunió nem fulladt ki, amikor a gazdaság berendezése bizonyos szintet elért (ahogy fáradhatatlanul jövendölték, miközben évről évre kitolták e kifulladás határidejét), a közgazdászok, műszaki emberek és politikusok most nyíltan kimondják félelmüket, hogy a két rendszer gazdasági versenyében a szocializmus győzhet. Jellemző, hogy Walt Rostow, az „Antikommunista kiáltvány” szerzője így nyilatkozik: „Az Amerika fölött lebegő veszély nem abban rejlik, ha a Szovjetunió segítséget nyújt a dél-amerikai országoknak vagy más országoknak, s nem is abban, ha ezekkel az országokkal élenkebb kereskedelmi kapcsolatokat épít ki. A veszély a gazdasági vezetés szocialista módszerében rejlik, amely lehetővé teszi, hogy egy elmaradott ország viszonylag rövid idő alatt fejlett orszaggá váljék.”¹⁰⁷

Chester Bowles, az amerikai külügyminisztérium különcnádója, 1961-ben keserűen állapítja meg: „A szovjet gazdaság sokkal gyorsabb ütemben fejlődik, mint a miénk. Akik Amerikában és más országokban hajlamosak voltak arra, hogy óhajaikat tényeknek vegyék, s akik még néhány évvel ezelőtt megvetően lenézték a Szovjetunió tudományos és ipari potenciálját, azok számára ütött a keserű ébredés órája.”

Ilyen méreteket ölt gazdasági téren Marx posztumusz győzelme. 1848-ban Metternich Európájában írta Marx: „Kísértet járja be Európát — a kommunizmus kísértete.” Ez a kísértet azóta hús-vér alakot öltött, ma az egész világot bejárja, s ellenfelei, miután egyik jóslatuk a másik után bukott meg, egy

¹⁰⁷ U. S. News and World Report, 1961. február 13. 78. old.

fél évszázad óta már mind elméleti, mind gyakorlati szempontból csak utóvédharcokat vívhatnak.

Az antimarxista közgazdászok hasztalanul próbálják ámítani magukat, a marxizmus gyakorlati kísérlete és meggyőző igazolása az ő kétségbeesett tagadásuk ellenére világméretű valóság.

Ez a marxisták elé is újabb elméleti követelményeket állít.

Ma már nem elegendő, mint akkor, amikor a marxizmus még csak reménység volt, Marx főbb tételeit népszerűsíteni és az antimarxizmus szofizmáit megcáfolni. Ez a tanító munka és ez a harcok vita ma is fontos, sőt szükségesebb, mint valaha. De ma a marxizmus már nemcsak egy nézet, amelyet el kell sajátítani vagy meg kell védelmezni. Az a körülmény, hogy a marxizmus a gyakorlat területén is győzött, a legmerészebb és a leghódítóbb elméleti lépéseket teszi lehetővé.

A marxista tételekkel szemben elhangzó ellenvetések egyre inkább eltörpülnek és a legsilányabb szofisztikára szorítkoznak. Nézzük meg például a „technokratikus” ellenvetést, amely szerint a kapitalizmus úgy, ahogy Marx leírta, már nem létezik: a gazdasági élet irányítói már nem a tőkések, hanem a „menedzseresek”. Először is meg kell jegyeznünk, hogy Marx már „A tőké”-ben világosan leszögezte „az ipari szervező” növekvő szerepét, minthogy „az igazgatás mind jobban elválik a tulajdontól”; másodszor, ez a körülmény szorosan véve mitsem változtat Marx alapvető bizonyításán, mert a tőkés rendszerben ugyanúgy, mint a szocialista rendszerben, nem létezik, „technokrácia”, vagyis nem a műszaki értelmiségiek uralkodnak sem az egyik, sem a másik rendszerben. Nem a műszakiak *tűzik ki a célokat*: a tőke profitját, illetve a nemzet reális szükségleteit. A tőkés rendszerben a műszaki, aki csak úgy lép elő technokratává, hogy a monopóliumok szolgálatába áll, nem egyéb, mint ügyvezető, aki tudását, szakértelmét arra fordítja, hogy felkutassa és működésbe hozza a legmegfelelőbb *eszközöket* egy olyan fő cél – a maximális profit – elérésére, amelyet nem ő tűzött ki.

Az ilyen eljárások egyikét-másikát a marxizmus teljes egészében átveheti mint más célok elérésére alkalmazható eszkö-

zöket. Az alkotó fejlődés, új módszerek átvétele és régiek tökéletesítése a gazdaságban, éppúgy mint a filozófiában és a kultúra minden területén, részint akadályokba ütközött abban az időben, amikor Sztálin szűk gyakorlati vagy apologetikus szerepre korlátozta a gazdaságtant, fejlődését megkötötte a dogmatizmus-sal és az igazolás ideológiájával, ma azonban a fejlesztés lehetőségei példátlan mértékben kibontakozhatnak, részben azért, hogy feltárják a legkülönbözőbb feltételek között folyó szocialista építésnek és a kommunizmus építésének ismeretlen területeit, részben pedig azért, hogy a szocialista tervgazdaság szolgálatába állítsák a tőkésországokban felfedezett és a tőkés rendszerben meddőségre ítélt eljárásokat.

Az ökonometria technikai felfedezései és azok a törekvések, hogy egy gazdasági rendszert a gazdasági fejlődés ciklusának és ütemének tanulmányozására alkalmas matematikai modell formájában ábrázoljanak, igazi alkalmazási teret csak a szocializmus tervszerű gazdaságában találhatnak, ahol lehetővé teszik a különféle fejlesztési tervek közül annak a tervnek a kiválasztását, amely biztosítja a különféle szektorok helyes arányosságát.

Csupán eljárásokról, illetve módszerekről van itt szó, amelyek nem a problémák felvetésére vagy a gazdasági irányvonal megállapítására szolgálnak, hanem arra, hogy egy általános gazdasági elmélet, a marxi elmélet kitűzte célok alapján megoldjunk bizonyos problémákat.

Ugyanez érvényes az operatív kutatásra, vagyis a döntések tudományos előkészítésének módjára, amelynek biztosítania kell a cselekvés hatékonyságát. A cselekvésnek az a logikája, melynek ésszerűségét a tudományos módszer biztosítja, lehetővé teszi, hogy előzetesen meghatározott célok alapján megjelöljék az erőforrások és eszközök lehető legjobb alkalmazását, megtalálják a leghatékonyabb szervezeti formákat és ésszerűsítsék a vezetés tevékenységét.

A programozás tudománya és a vezérlés módszere, vagyis a program belső számszerű összefüggéseinek elemzése, melynek révén ki lehet választani a megfelelő eszközöket egy adott cél

megvalósításához, amennyiben az eszközök mérhetők és a cél különféle fokokon valósítható meg; a kibernetika, amely elvont módon vizsgálja a kölcsönhatás útján összefüggő elemek rendszerét, s amely matematikai fogalmakban fejezi ki az okok és okozatok egymáshoz való viszonyát és a rendszer fejlődését meghatározó visszahatásukat; a távoli jövő vizsgálata, az előre-látás technikáját meghatározó tendenciák és tényezők számba-vétele a cselekvés előkészítése érdekében — mindez a marxista gazdaságtan perspektívájában és csakis ebben a perspektívában találja meg teljes kibontakozásának a feltételeit, amikor is ezek a tudományok és ezek az eljárások már nem a maximális profit megszerzésének szolgálatában állanak, hanem az ember szolgálatában, és minden ember korlátlan fejlődésének érdekeit, a totális ember megvalósulását mozdítják elő.

MARXES APOLITIKAI HARCOK

„E mű végső célja — írta Marx „A tőke” előszavában — a modern társadalom gazdasági mozgástörvényének feltárása.”¹

Ebből a törvényből fakad az a szükségszerűség, hogy a kapitalizmus átadja helyét a szocializmusnak, vagyis hogy — „A tőké”-ben használt marxi kifejezéssel élve — a kisajátítókat kisajátítsák. De Marx sohasem azonosította a szükségszerűséget a végzetszerűséggel. Az emberi cselekvés egyike azoknak az elemeknek, amelyek által a szükségszerűség megvalósul. Marx a munkásmozgalmat úgy határozza meg, mint tudatos részvételt abban a történelmi folyamatban, amely felforgatja a társadalmat.

AZ UTÓPIÁTÓL AZ OSZTÁLYHARCIG

A marxista politikának — éppúgy, mint a marxista filozófiának és közgazdaságtannak — alapfogalma az osztályfogalom. „A tőke” elemzései lehetővé tették e fogalomnak tudományos

¹ Marx: A tőke. I. köt. 13. old.

alapra helyezését. A marxista politikai gazdaságtan általános irányvonala szerint a gazdasági valóság lényegét a termelés síkján kell keresni, tehát a társadalmi osztályokat a termelésben betöltött szerepük határozza meg. Ebből a szempontból például a proletariátus mint osztály a következőképpen határozható meg:

1. nincsenek termelési eszközei;
2. minthogy munkaerejét eladja, értéktöbbletet termel;
3. többé-kevésbé tudatában van a tőkés társadalomban elfoglalt helyének és történelmi küldetésének.

A „Kommunista kiáltvány”-ban Marx olyan meghatározást ad a kommunistákról, amely egyúttal megállapítja a mozgalom alapvető feladatát: „A kommunisták a munkásosztály közvetlen céljaiért és érdekeiért küzdenek, de a jelen mozgalomban egyszersmind a mozgalom jövődjét képviselik.”²

Marx előtt az osztályfogalmat a restauráció korának francia történészei és az angol közgazdászok dolgozták ki, a proletariátus fogalmát pedig az utópisták vetették fel; de a proletariátust főképp nyomora és szenvedései, nem pedig harca és végső céljai alapján határozták meg.

Marx már „A hegeli jogfilozófia kritikájához” című korai írásában, jóllehet még filozofikus formában, olyan önálló történelmi erőként jellemezte a proletariátust, amely a negativitás hegeli funkcióját tölti be a történelemben.

„A tőké”-ben a proletariátus meghatározása már objektív és tudományos, s ugyanilyen a burzsoáziáé is. Marx a burzsoáziát nem gazdagsága vagy világfelfogása, vagy bármely más olyan ismérv szerint határozza meg, amely a gazdaságban az elosztás síkjára, vagy éppenséggel lélektani vagy erkölcsi síkra tartozik, hanem a termelésben elfoglalt helye alapján: a burzsoázia az az osztály, amely termelési eszközök tulajdonosa, és elsajátítja a dolgozók által termelt értéktöbbletet.

„A tőke” főképpen ezt a két osztályt emeli ki, mert meghatározó szerepük van a tőkés rendszer fejlődésében. De nem

² Marx – Engels Művei. 4. köt. 469. old.

hagyja figyelmen kívül Marx a többi társadalmi osztályokat sem. „A tőke” harmadik és negyedik könyvében Marx nemcsak a földjáradék élvezőinek, a földtulajdonosok osztályának tagozódását és fejlődését, valamint a mezőgazdasági kizsákmányolás sajátos formáit elemzi, hanem a középrétegeket is, és kifejti a termelő s nem termelő rétegek közötti, objektív ismérveken alapuló megkülönböztetéseket. Marx és Engels, elemezve a kapitalista társadalom osztályait, külön kiemeli a középrétegek természetében gyökerező ellentmondásokat: „A középrendek . . . mind azért harcolnak a burzsoázia ellen, hogy középrendként való létezésüket a pusztulástól megóvják. Ezek tehát nem forradalmiak, hanem konzervatívak. Sőt mi több: reakciósak, mert megpróbálják a történelem kerekét visszafelé forgatni. Ha forradalmiak, akkor azért azok, mert előttük áll a proletariátusba való átmenetük, akkor nem jelenlegi, hanem jövő érdekeiket védik, akkor elhagyják saját álláspontjukat, hogy a proletariátusra térjenek át.”³

A marxista osztályfogalom gazdagsága és sokrétűsége világosan megmutatkozik Marx történelmi munkáiban, amelyek az osztályok és osztályviszonyok történelmi elemzésének mintaképei: „Osztályharcok Franciaországban”, „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája” és a párizsi kommünről írt tanulmánya, a „Polgárháború Franciaországban”.

Az elméleti politika terén Marx azt a fő feladatot tűzte maga elé, hogy objektív ismérvek alapján pontosan meghatározza a proletariátus történelmi küldetését: „Nem arról van szó — írja Marx —, hogy egyik vagy másik proletár, vagy akár az egész proletariátus mit *képz* el céljának. Arról van szó, hogy *mi* a proletariátus, és hogy *e létének* megfelelően történelmileg mit lesz kénytelen tenni.”⁴

Ennek a küldetésnek a proletariátus pusztán gazdasági harcok során nem ébredhet tudatára. Az ilyen tudatnak politikai harcban kell kialakulnia, s a történelem egész fejlődésének

³ Ugyanott, 451. old.

⁴ Marx — Engels Művei. 2. köt. 35. old.

elméleti, tudományos megismerése útján. „A filozófia nyomorúsága”-ban Marx kimutatja, milyen objektív tényezők teszik lehetővé, hogy a proletariátus a gazdasági harcról áttérjen a politikai harcra. „A nagyipar egymást nem ismerő emberek tömegét gyűjti össze egy helyen. A konkurrencia megosztja őket érdekeik tekintetében. De a munkabér fenntartása, ez a munkáltatójukkal szemben közös érdekük egyesíti őket az ellenállás egyazon gondolatában — létrejön az *egyesülés*... a kezdetben elszigetelt egyesülések csoportokká alakulnak, és a mindig egyesült tőkével szemben fontosabbá válik számukra a szövetség fenntartása, mint a munkabéré... Ebben a harcban — valóságos polgárháborúban — egyesülnek és kifejlődnek mindazon elemek, amelyek szükségesek egy eljövendő ütközet-hez. Mihelyt erre a fokra ért, a szövetség politikai jelleget ölt.”⁵

Az elméleti tudat, mely elengedhetetlen ahhoz, hogy a proletariátus „magán-való” osztályból „magáért-való” osztállyá váljék, az uralkodó eszmék elleni harc eredménye. A tömegek ösztönösen befogadják ezeket az eszméket, amelyek az uralkodó osztály eszméi, s kemény csatát kell vívni, hogy a proletariátus hatásuktól megszabaduljon.

A proletár osztálytudat kialakulásához szüntelen harc szükséges az utópia ellen is. Marx ezzel kezdte politikai harcát, de még 1877-ben is folytatta, amikor „Németországban pártunkban... rothadt szellem érvényesül... a félig érett diákok és bölcsnél bölcsőbb doktorok egész bandája révén, akik a szocializmusnak »magasabb ideális« színezetet akarnak adni, más szóval a materialista alapot (amely komoly tárgyi tanulmányt követel, ha azon akar valaki dolgozni) modern mitológiával akarják helyettesíteni, az igazság, szabadság, egyenlőség és testvériség istennőivel.”⁶

A marxista gondolat fejlődése, amely azzal kezdődik, hogy szakít az utópiával, igazolja ezt a marxista tételt: „Forradalmi

⁵ Marx — Engels Művei. 4. köt. 172. old.

⁶ Marx — Engels: Válogatott levelek. 368. old.

gondolatok létezése egy bizonyos korszakban már előfeltételezi egy forradalmi osztály létezését . . .”⁷

A chartizmus Angliában, a lyoni selyemgyári munkások felkelései Franciaországban és a sziléziai takácsoké Németországban jelezték egy önálló történelmi erővé vált munkásosztály létezését. Marx és a marxi történetfelfogás tudományos érdeme annak a felismerése, hogy ezek a megmozdulások nem voltak véletlenek, hanem egy és ugyanazon harcnak többé-kevésbé kifejtett formái, annak a történelmileg szükségszerű harcnak, melyet a proletariátus vív az uralkodó osztály ellen.

Ettől kezdve a kommunizmus nem lehetett többé utópia, egy tökéletes társadalom eszményének képzeleti vagy érzelmi megalkotása, hanem egy valóságos mozgalom felismerése, a munkásosztály tényleges küzdelme természetének, feltételeinek és végcéljainak tudatosítása. Már „A német ideológia” tudományos alapra helyezte a kommunizmust. Már ez a mű leszögezi, hogy a kommunizmus nemcsak tan, hanem mozgalom is. Marx és Engels itt már nem erkölcsi törekvésekből és nem is hegeli spekulációból vagy feuerbach-i humanizmusból indultak ki, hanem a történelmi fejlődés törvényeinek objektív és tudományos elemzéséből.

Ez az új felfogás összeütközésbe került a kommunizmus régi, utópikus és konspiratív elképzeléseivel.

Az 1839-es párizsi blanquista összeesküvés kudarca után az Igazak Szövetsége szétszóródott és tagjai között ellentét támadt. A Svájcba menekült tagok, akik Weitlinget követték, utópista és konspiratív felfogást vallottak, a szövetségnek Londonba emigrált tagjai viszont a chartista mozgalom hatására támadták ezt az irányzatot. Marx ebben az ellentétben csíráját látta annak a szakadásnak, mely az utópista kommunizmus és a tudományos kommunizmus között be is következett. 1846 tavaszán Marx, hogy az ideológiai tisztázást elősegítse, levelező bizottságokat kezdett szervezni. Mint Marx 1846. május 5-én Proudhonhoz írt levelében kifejtette, „levelezésünk célja, hogy a német

⁷ Marx – Engels Művei. 3. köt. 46. old.

szocialistákat kapcsolatba hozzuk a francia és angol szocialistákkal”⁸.

Marx, amikor a valóságos mozgalmakhoz csatlakozott, végezni akart az utópiával. A levelezést arra akarta felhasználni, hogy nyomtatott vagy sokszorosított pamfletek segítségével kíméletlenül megbírálják a szocializmusnak, illetve a francia – angol kommunizmusnak és a német filozófiának azt a keverékét, mely akkoriban a szövetség titkos elméletét alkotta, s ezt az elméletet a polgári társadalom gazdasági rendszerének tudományos szemléletével, az egyetlen szilárd elméleti alappal helyettesítsék; végül, hogy népszerű formában kifejtsék, hogy nem valamely utópikus rendszer megvalósítása a feladat, hanem a tudatos részvétel a társadalmi forradalom valóságos történelmi folyamatában.

Marx 1846 elején igen heves vitát folytatott Weitlinggel, támadta a „mesterlegények kommunizmusát” és a „filozofikus kommunizmust”. Weitlingnek érdeme volt, hogy szemben állt a reformizmussal. Azt tanította, hogy a munkásosztály felszabadulása nem valósulhat meg a burzsoáziával egyetértésben elért reformok útján, hanem csak a munkásosztály harca és a burzsoázia ellen irányuló társadalmi forradalom útján, amely megdönti a pénz uralmát, és a vagyonszétosztással megteremti az emberek között az egyenlőséget és testvériséget. De ez a forradalmiság és ez az eszmény nem a valóságos történelmi fejlődés tudományos elemzésére, hanem erkölcsi követelményekre épült, s végül, „Das Evangelium eines armen Sünders” („Egy szegény bűnös evangéliuma”) (1845) című könyvében, Weitling a kommunizmust az őskereszténység megvalósulásaként határozta meg.

Miután megsemmisítő bírálatot mondott Hermann Kriegéről, Weitling barátjáról, aki érzelgős, jellegzetesen kispolgári kommunizmust hirdetett, Marxra újabb feladat várt: Proudhon kispolgári reformizmusának és anarchista jellegű utópiájának

⁸ Marx – Engels: Válogatott levelek. 20. old.

leleplezése és cáfolata, ami 1847 júliusában megjelent, „A filozófia nyomorúsága” című művében történt meg.

Proudhon a tulajdonról szóló értekezésében, melyből szállóigévé vált a híres formula: „a tulajdon lopás”, kidolgozta a szocializmusnak a középrétegek utópikus törekvéseit kifejező formáját. Proudhon így summázza életének döntő élményét: „Húszéves voltam, mire tanulmányaimat befejeztem. Apám elvesztette a földjét; a jelzálog elnyelte. Ki tudja, hogy ha nem létezett volna a földhitel remek intézménye, nem maradtam volna-e egész életemben paraszt és konzervatív.”⁹ Nem is lehetne találóbban jellemezni azt az osztályálláspontot, amelytől Proudhon soha nem tudott elszakadni. Apja tönkrement kis-paraszt lévén, aki földjének elárverezése után kádármesterként keresi kenyerét, a fiú egész életében sóvárogva gondolt vissza az elvesztett birtokra. A szocializmust így határozta meg: „mérsékelt vagyonok létrehozása, a középosztály általánossá tétele”. A hitel mindig központi problémája marad; ez a kis-polgárság, melyet pusztulásra kárhoztat a kapitalizmus fejlődése és a bankok zsarnoksága, minden baj orvoszerét a kamat nélküli kölcsönben látja.

Első írásai után egyre szaporodtak az ellentmondások Proudhon munkásságában. A szélsőséges tételek a fennálló rend apológiájába torkollnak.

Miután kinyilatkoztatta, hogy „a tulajdon lopás”, utolsó művében („La théorie de la propriété” — „A tulajdon elmélete”) dicsőíti a tulajdon polgári formáját és csupán az egyensúly fenntartására javasol illuzórikus biztosítékokat.

Miután kinyilatkoztatta, hogy „isten a bajok oka”, és „isten ellenségének” vallotta magát, 1846-ban a „Philosophie de la misère” („A nyomorúság filozófiája”) bevezetésében kijelenti, hogy „szükség van isten feltételezésére”, s hogy ő mindenkinél jobban sietett is felidézni a gondviselést és „az örök eszméket és törvényeket”.

⁹ Proudhon : De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise. (Az igazságosság a forradalomban és az egyházban). (1958.) II. köt. 407. old.

Miután kinyilatkoztatta, hogy „a kormányzat igazi formája az anarchia”, könnyen alkalmazkodott III. Napóleon diktatúrájához, sőt neki ajánlotta műveit.

A forradalmi frázis a hatalommal való megbékélését álcázza: „Hirdettem az osztályok megbékélését, az elvek szintézisének jelképét”, írja¹⁰, és magáévá teszi III. Napóleon formuláját: „Ki kell elégíteni a proletariátus jogos követeléseit, a burzsoázia szerzett jogainak megsértése nélkül.”¹¹

Moralizáló szenvedéllyel Proudhon folyvást azon igyekszik, hogy kiküszöbölje a kapitalizmus „rossz oldalát”, „túlkapásait”, és ugyanakkor magának a rendszernek a lényegét megtartsa.

Marx „A filozófia nyomorúságá”-ban Proudhont összefoglalóan így jellemzi: „Mint a tudomány embere, a burzsoák és a proletárok felett akar lebegni, pedig ő csak kispolgár, aki állandóan ide-oda hányódik a tőke és a munka, a politikai gazdaságtan és a kommunizmus között.”¹²

„Proudhon rengeteg kárt okozott” – írta Marx 1866. október 9-i levelében Kugelman-nak¹³, mert nincs elmélet, mely az övénél alkalmasabb arra, hogy a tömegeket a hatékony cselekvéstől elvonja. A forradalmi frázis, az anarchista szólamok, a filozófiai eklekticizmus, mely képtelen az osztályharc valóságos dialektikájáig eljutni és ezért öröknek tünteti fel az ellentmondást, mindez proudhonista örökség, és egy igazi marxista munkáspártnak harcolnia kell majd ellene.

Marx nemcsak az utópizmust, hanem a kommunista szekták összeesküvő hajlamait is támadta. 1850 áprilisában a „Neue Rheinische Zeitung Politisch-Ökonomische Revue”-ben élesen elítélte az összeesküvőket és a valóság megvetésére, az elmélet megvetésére és a tömegek megvetésére épülő felfogásukat. „E csoport élethelyzete már eleve megszabja egész jellemüket. A proletár összeesküvés természetesen csak igen korlátozott

¹⁰ *Proudhon: Correspondance.* (Levelezés.) IV. köt. 261. old.

¹¹ Ugyanott, VII. köt. 357. old.

¹² *Marx – Engels Művei.* 4. köt. 137. old.

¹³ *Marx – Engels: Válogatott levelek.* 213. old.

és bizonytalan megélhetési eszközöket nyújt számukra. Ezért folyton kénytelenek belenyúlni az összeesküvés kasszáiba. Egyesek közülük közvetlenül is összeütközésbe kerülnek a polgári társadalommal egyáltalában és több-kevesebb tisztességgel szerepelnek a rendőri büntetőbíróóságok előtt... Magától értetődően ezek az összeesküvők nem szorítkoznak arra, hogy egyáltalában szervezzék a forradalmi proletariátust. Éppen az a dolguk, hogy elébe vágjanak a forradalmi fejlődési folyamatnak, ezt mesterségesen a válságig hajtsák, forradalmat rögtönözzenek a forradalom feltételei nélkül. A forradalom egyetlen feltétele az ő szemükben a maguk összeesküvésének elegendő szervezettsége. A forradalom alkimistái ők, és teljesen osztoznak a korábbi alkimisták eszmei ziláltságában és rögeszmés korlátoztságában... A rendőrség tűri az összeesküvéseket, mégpedig nemcsak mint valami szükséges rosszat. Tűri mint könnyen ellenőrizhető központokat, amelyekben a társadalom legerőszakosabb forradalmi elemei találkoznak, mint a zendülés műhelyeit, amely Franciaországban ugyanolyan szükséges kormányzati eszközzé vált, mint maga a rendőrség, végül mint saját politikai spiclijeinek toborzóhelyét... Az összeesküvők... egyik fő foglalatossága a kémkedés. Nem csoda tehát, hogy oly gyakran megtörténik a kis ugrás, amelyet a nyomor és a börtön, fenyegetések és ígéretek is megkönnyítenek, az iparszerű összeesküvőből fizetett rendőr kém lesz. Innen ered az összeesküvésekben a gyanakvásnak az a határtalan rendszere, amely a tagokat teljesen elvakítja és arra készíti, hogy legjobb embereikben mouchard-okat (besúgókat), a valódi mouchardokban pedig a legmegbízhatóbb embereiket lássák.”¹⁴

Marx elméleti harca ily módon lehetővé tette, hogy a kommunizmus az utópiától eljusson a tudományhoz, s az összeesküvéstől az osztályharchoz.

1847 márciusában Marx csatlakozott az Igazak Szövetségéhez. Azt a feladatot tűzte maga elé, hogy a munkásosztály élcsapatát megnyeri a tudományos szocializmus eszméinek.

¹⁴ Marx–Engels Művei. 7. köt. 263., 264–265. old.

Moll, a szövetség egyik régi vezetője felkérte Marxot, segítsen az új elméleti irányvonal kidolgozásában és a szövetség újjászervezésében. Marx, aki érezte, hogy közeleg a forradalom, amely „a világ sorsát valószínűleg évszázadokra” el fogja dönteni, az 1848-as nagy európai mozgalmak küszöbén a legfontosabb feladatnak egy igazi munkáspárt megszervezését, e párt osztályprogramjának kidolgozását és taktikájának meghatározását tekintette. A szövetség 1847 június elején kongresszust tartott Londonban, s itt Marx és Engels befolyására a szövetséget gyökeresen átalakították. Ezt már a névváltozás is kifejezte: az Igazak Szövetségét Kommunisták Szövetségére keresztelték át. A régi jelszót — „Minden ember testvér” — új jelszóval váltották fel: „Világ proletárjai, egyesüljetek!” Az új szervezeti szabályzat még jobban kiemelte a mozgalom osztályjellegét. Az első cikkelyt így fogalmazták meg: „A szövetség célja a burzsoázia megdöntése, a proletariátus uralma, a régi, osztályellentéteken alapuló polgári társadalom megszüntetése és egy új, osztályok nélküli és magántulajdon nélküli társadalom megalapítása.”¹⁵ A szervezeti felépítés igyekezett az összeesküvés minden lehetőségét kiküszöbölni, amennyiben választott és leváltható tagokból álló vezetőséget írt elő. A második kongresszust 1847 decemberére tűzték ki, s ezen Marxot és Engelst megbízták a programtervezet kidolgozásával. Ez a program a „Kommunista kiáltvány”.

A „Kommunista kiáltvány” néhány héttel az európai forradalom kitörése előtt készült el. A „Kiáltvány” fő érdeme az volt, hogy nagyszerű szintézisben összefoglalta a társadalom egész történelmi fejlődését és a dolgozóknak világosan tudatosította osztályuk történelmi helyzetét, küldetését és perspektíváit.

A „Kiáltvány” hosszú időre, egy egész történelmi korszakra szóló programot adott, a proletárforradalomért való harc programját, s egyszersmind mesterien meghatározta a proletár

¹⁵ Marx — Engels Művei. 4. köt. 527. old.

osztályharc közvetlen céljait, konkrét feltételeit és harci eszközeit. A dolgozók elé két fő feladatot tűzött:

1. Harcolniuk kell a burzsoáziával szövetségben a legreakciósabb osztályok ellen. Ez az egységfront addig tart, ameddig a burzsoázia forradalmi szerepet tölt be a feudális múlt maradványaival szemben. Ezt a burzsoáziát a proletariátus támogatja, sarkallja és leleplez minden kompromisszumot, amelyet ez a burzsoázia a reakcióval kötni szándékoznék.

2. Harcolniuk kell azért, hogy „... a munkásokban a lehető legvilágosabban tudatosítsa a burzsoázia és a proletariátus közötti kibékíthetetlen ellentétet, hogy így a német munkások azokat a társadalmi és politikai feltételeket, amelyeket a burzsoáziának uralmával meg kell teremtenie, azonnal mint megannyi fegyvert a burzsoázia ellen fordíthassák, hogy így, a németországi reakciós osztályok megdöntése után, nyomban meginduljon a harc maga a burzsoázia ellen.”¹⁶

E harc stratégiája és taktikája minden országban, az ország történelmi fejlődésének fokától függően, más és más, s például Németországban, ahol a burzsoázia még igen távol állt attól, hogy hatalomra kerüljön, nem lehetett ugyanolyan, mint Angliában és Franciaországban, ahol a burzsoázia már hatalmon volt. Az 1848-as forradalmak nemsokára tág teret nyújtottak Marxnak ahhoz, hogy e stratégia és taktika helyességét tapasztalatokkal igazolja.

STRATÉGIA ÉS TAKTIKA

Marx stratégiája és taktikája egy következetes, pontos materialista és dialektikus módszer gyakorlati alkalmazása.

Materialista abban az értelemben, hogy nem szubjektív elkép-

¹⁶ Ugyanott, 470. old.

zelésen alapul, hanem az osztályok objektív tanulmányozására és Marx közgazdaságtani munkáiban tudományosan meghatározott osztályviszonyokra épül.

Dialektikus abban az értelemben, hogy figyelembe veszi az adott társadalom különböző osztályait és rétegeit, valamint kölcsönhatásukat; figyelembe veszi mindegyik társadalmi erő mindenkori fejlődési fokát, s végül figyelembe veszi e társadalomnak a többi társadalmak együtteséhez való viszonyait, például az adott nemzetközi helyzetet.

Ez a módszer az egyetlen, amely tudományos alapot nyújthat a proletár osztályharcnak, s a történelmi materializmus révén lehetővé teszi:

1. az osztályharc közeli és távoli perspektíváinak feltárását;
2. az erőviszonyok mindenkori objektív elemzését;
3. e harc stratégiájának és taktikájának meghatározását, vagyis lehetővé teszi, hogy a perspektívák és az erőviszonyok alapján mindenkor megállapítsuk, milyen irányban kell a fő csapást mérni, milyen szövetségekre és tartalékerőkre építhetünk, s végül hogy milyen célokat tűzzünk ki és milyen eszközöket vessünk latba attól függően, hogy a mozgalom dagályának vagy apályának szakaszában vagyunk-e.

Az 1848-as forradalom előtt, s a „Kommunista kiáltvány”-ban leszögezett elveknek megfelelően Marx azt a célt tartotta szem előtt, hogy a munkásosztály ne szigetelődjék el, hanem a munkásmozgalom és a nemzetközi demokratikus mozgalom között kapcsolat álljon fenn. Az 1830-as forradalom után már több ízben is felmerült az a terv, hogy valamennyi európai forradalmi szervezet egyesüljön, s a királyok Szent Szövetségével a népek Szent Szövetsége szálljon szembe. 1847. szeptember 27-én a Kommunisták Szövetségének részvételével megalapították a nemzetközi Demokrata Társaságot.

E demokratikus tömegmozgalom megteremtésének szándékától vezettetve szólalt fel Marx az 1846-os krakkói felkelés évfordulójának megünneplésére tartott gyűlésen. Magasztalta ezt a forradalmat, mely „dicső példát mutatott egész Európának,

azonosítván a nemzetiség ügyét a demokrácia ügyével és az elnyomott osztály felszabadításával”¹⁷.

A párizsi februári forradalom győzelme után Flocon, az ideiglenes kormány tagja, meghívta Marxot, térjen vissza Franciaországba. Ezt írta neki: „A zsarnokság száműzte Önt, a szabad Franciaország megnyitja kapuit Ön és mindazok előtt, akik a népek testvériségének szent ügyéért küzdenek.” Marx Brüsszelből nyomban Párizsba utazott, s ahogy átlépte a francia határt, a fellobogózott állomásokon vörös zászló lengett a trikolór mellett.

A „Kommunista kiáltvány”-ban Marx nem érte be azzal, hogy mesteri képben felvázolja a történelem fejlődését, a tőkés rendszer mozgási pályáját egészen addig a pontig, amelyen a rendszerből fakadó gazdasági ellentmondások és osztályharcok szükségszerűen a kapitalizmus pusztulására vezetnek. Megjelölte azt az álláspontot is, amelyet a nagy európai országokban a proletariátusnak osztályérdekei védelmében el kell foglalnia. Más taktikát kell követnie Angliában, ahol az uralkodó burzsoázia vereséget mért a chartizmusra, megint mást a cári Oroszországban, ahol a lényegében feudális önkényuralom még mindenható volt, de gyökeresen másként vetődtek fel a problémák Franciaországban is, ahol a burzsoáziának hatalmon levő és a királysággal szövetkezett része ellen felsorakoztak a középrétegek és a proletariátus, s megint másként Németországban, ahol az egész burzsoázia, a középrétegekre és a proletariátusra támaszkodva, szemben állt a még túlnyomórészt feudális jellegű önkényuralmi rendszerrel.

Marx a „Kommunista kiáltvány”-ban hangsúlyozta, hogy a proletariátus az egyetlen következetesen forradalmi osztály, mert a tőkés rendet nem megjavítani, hanem eltörölni akarja. De Marx ellenezte és mindenkor támadta azt a felfogást, amely szerint a munkásosztállyal szemben valamennyi többi osztály csak egyetlen reakciós tömeget alkot. 1875-ben újból élesen fellépett Lassalle-nak e koncepciója ellen: „... ostobaság, hogy a közép-

¹⁷ Ugyanott, 498. old.

rendek a burzsoáziával és ráadásul még a feudálisokkal együtt a munkásosztállyal szemben »csak egyetlen reakciós tömeg«.”¹⁸ E középrétegek szerepének Marx olyan nagy jelentőséget tulajdonított, hogy 1856. április 16-án Engelsnek írt levelében kijelentette: „Németországban minden attól függ majd, hogy lehetséges lesz-e a proletárforradalmat a parasztháborúnak valamiféle második kiadásával támogatni.”¹⁹

A taktikát és a stratégiát a különböző osztályok gazdasági és társadalmi fejlődésének foka szerint kellett differenciálni. Franciaországban, ahol a fináncburzsoázia hatalomra jutott és már nem akarta — mint 1789-ben — a fennálló gazdasági és társadalmi rendszert lerombolni, hanem ellenkezőleg, igyekezett az érdekeinek legmegfelelőbbben kiépíteni, a proletariátusnak támogatnia kellett a középrétegeknek a nagyburzsoázia elleni harcát. Ezzel szemben Németországban, ahol az egész burzsoázia ellensége volt a feudális rendszernek, a munkásosztálynak segítenie kellett a burzsoáziát a feudális rendszer elsöprésében és a tőkés rendszer érvényre juttatásában, mert ott a polgári forradalom — a gazdasági és társadalmi fejlődés sokkal előrehaladottabb szakaszában, mint amilyenben az előző angol és francia forradalmak lezajlottak — egy proletárforradalom előjátéka lehet.

Ennek az elemzésnek a szellemében járt el Marx a francia és a német forradalmakban.

Alighogy Párizsba érkezett, szembe kellett szállnia német, belga, olasz és lengyel emigránsoknak azzal a kalandor tervével, hogy a párizsi forradalmat katonai úton exportálják, azaz Párizsban alakított csapatok segítségével forradalmi felkeléseket robbantsanak ki minden európai országban. Marx nyilvános kiáltványban már az első perctől fogva — március 6-án — tiltakozott egy 2000 főnyi német légió alakításának és határátlépésének előkészületei ellen. Kimutatta, hogy az ilyen akció a leglelkesebb forradalmárok céltalan lemészárlására vezetne.

¹⁸ Marx—Engels: Válogatott művek. II. köt. 17. old.

¹⁹ Marx—Engels: Válogatott levelek. 101. old.

Az ár ellen úszott azonban, s szakítania kellett a demokrata klubbal, amely Herwegh (a költő) és a légiónak mellett foglalt állást. A hiperforradalmárok megvádolták az „okoskodó” Marxot, aki egy olyan órában, amikor az „igazi” forradalmároknak fegyvert kell fogniuk, politikai gazdaságtani előadásokat tart és a munkásokból doktrínéreket farag. Amit Marx előre látott, az be is következett: a provokációkban jártas Lamartine hozzájárult ahhoz, hogy ezt a légión Párizsban megszervezzék — a szervezést egyébként egy porosz zsoldban álló titkos ügynök, Bornstedt, irányította —, de gondoskodott arról, hogy a porosz csapatok felkészüljenek érkezésükre, úgyhogy a légiónat felmorzsolták, mihelyt a kehli hidat átlépte.

Marx, aki többször felkereste a Barbés vezetése alatt álló Emberi és Polgári Jogok Társaság központi klubját és megalkototta „a német munkások klubját” (ez a Saint-Denis utcai Picarde Kávéházban ült tanyát), azt tanácsolta a munkásoknak, hogy egyenként, hűhó nélkül térjenek vissza Németországba, s ott a nagyobb városokban alakítsanak a Kommunisták Szövetsége tagjainak vezetésével forradalmi munkásszervezeteket. Ő maga Kölnben, Németország akkori legnagyobb ipari központjában telepedett le, s mindenekelőtt érintkezést és kapcsolatot keresett a forradalom előtt alapított munkásszervezetekkel. Ösztönzésére nagy agitáció bontakozott ki az egész Rajna-vidéken. Az aláírások ezreivel ellátott beadványok gyökeres reformokat követeltek. A mozgalom eleven központja a kölni munkásegylet volt, mely egyszersmind a szakszervezeti mozgalom csírája, tanulókör és politikai klub is lett. Marx ebben az időben főképpen arra törekedett, hogy a proletariátus ne szakadjon el a demokratikus mozgalomtól. A márciusi forradalom, Németország történetében először, össznémet parlamentet hívott életre. Marx habozás nélkül lemondott ideiglenesen minden kommunista propagandáról, nehogy szakadás következék be a burzsoázia és a proletariátus között abban az elengedhetetlen közös harcban, melyet a feudális és monarchikus reakció ellen kellett folytatni. Itt Marx megint összeütközésbe került a hiperforradalmárokkal, akik közül például Gottschalk,

a Kommunisták Szövetségének kölni vezetője, a választások bojkottálását javasolta azzal az ürüggyel, hogy a demokrata csoportokkal minden egyezséget, minden, még átmeneti meg egyezést is el kell utasítani. Marx elítélte a bojkott jelszavát, amely a baloldalt a politikai harcról való lemondásra készítette volna, tehát csak a reakciónak használt. Marx ekkor a következőket írta a „Neue Rheinische Zeitung”-ban: „Nem támasztjuk azt az utópikus kívánságot, hogy a priori proklamáltassék egy *egységes oszthatatlan német köztársaság*, de azt megkívánjuk az úgynevezett radikál-demokrata párttól, hogy ne tévessze össze a harc és a forradalmi mozgalom kiindulópontját a célpontjukkal . . . Ezért nem is ennek vagy annak a véleménynek, ennek vagy annak a politikai eszmének a megvalósításáról, hanem a fejlődés folyamatába való betekintésről van szó.”²⁰ Marx kifejtette, hogy Gottschalk szektás taktikája nemcsak azt az ideiglenes szövetséget bontja meg, melyet a proletariátus és a burzsoázia az abszolutizmus elleni harcban kötött egymással, hanem az öntudatos, fejlett munkásokat is elszakítja a nagy munkástömegektől.

Marx azt remélte, hogy a „Neue Rheinische Zeitung” révén erősen befolyásolhatja a demokratikus mozgalom irányvonalát. 1884-ben Engels még egyszer utalt annak a stratégiának és taktikának mély értelmére, amelyet Marx ebben az időszakban követett: „Számunkra, akik akkor Németországban egy nagy napilapot alapítottunk, ezzel a harci lobogó magától adódott. Csak a demokrácia zászlajáról lehetett szó, de olyan demokráciáról, amely minden egyes esetben hangsúlyozta sajátos proletárjellegét, bár azt még nem írhatta egyszer s mindenkorra a zászlóra. Ha erre nem lettünk volna hajlandók . . ., akkor nem maradt volna számunkra egyéb, csak az, hogy valami kis helyi zuglapocskában kommunizmust prédikáljunk és nagy cselekvő párt helyett kis szektát alapítsunk. Ám arra, hogy a pusztában prédikáljunk, már nem voltunk elég romlatlanok;

²⁰ Marx – Engels Művei. 5. köt. 34 – 35. old.

nagyon is jól tanulmányoztuk az utópistákat. Nem erre készítettük programunkat.”²¹

Attól kezdve, hogy 1848. június 1-én a „Neue Rheinische Zeitung” Marx főszerkesztésében először megjelent, ez a lap igen nagy befolyásra tett szert egész Németországban, s mint a nagy cselekvő párt szócsöve a német demokratikus forradalom élesztőjévé vált. Marx következetesen került mindent, ami a német demokraták egységfrontját megtörhette volna. Hónapokon át nem tárgyalta a lap hasábjain azt, hogy a munkásoknak milyen külön érdekeik és feladataik vannak a forradalomban; nem hangsúlyozta a különbséget a proletár demokrácia és a polgári demokrácia között. A proletariátusnak, írta Marx, együtt kell haladnia a nagy demokratikus hadsereggel és annak szélső balszárnyán kell menetelnie, de arra mindig vigyáznia kell, hogy el ne szakadjon a hadsereg zömétől. A támadásban legyen a leghevesebb, s harci szelleme lelkesítse a Bastille ostromára induló sereget. Mert a Bastille még nincs bevéve, az abszolutizmus még nincs legyőzve. És amíg a Bastille áll, a demokratáknak egységesen kell fellépniük. A proletariátusnak nincs joga elkülönülni, hanem — bármily keményen hangzik is ez —, el kell vetnie mindazt, ami szövetségeseitől elválaszthatná.

Marx élesen megkülönböztette a franciaországi helyzetet a németországitól. Németországban a Bastille ostroma még hátra volt, s Marx habozás nélkül támogatta a demokratikus erők egységének szilárdsága érdekében szükséges kompromisszumokat. 1848. július 30-i cikkében ezt írta: „Ez a legcsattanósabb bizonyíték arra, hogy az 1848-as német forradalom csak *paródiája az 1789-es francia forradalomnak*. 1789. augusztus 4-én, három héttel a Bastille ostroma után, a francia nép *egy* napon végzett a feudális terhekkkel. 1848. július 11-én, négy hónappal a márciusi barikádok után, a feudális terhek végeznek a német néppel . . .”²²

Marx első célja a német forradalom, a polgári forradalom,

²¹ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. 298. old.

²² Marx – Engels Művei. 5. köt. 268. old.

a német 1789 beteljesítése, ehhez pedig az összes demokratikus erők szoros egysége szükséges.

Ezzel szemben határozottan állást foglalt Marx a lap hasábjain a párizsi munkások júniusi felkelése mellett.

Egyúttal leleplezte a demokrata baloldal ingadozó lépéseit, a forradalom ellen elkövetett árulásukat. A parlament, amely nagyrészt liberális nagypolgárokból állt, főképp a rend fenntartásáért aggódott: nem merte magát szuverénnek nyilvánítani, sem a régi szövetségi gyűlést felosztatni, sem olyan szövetségi kormányt és hadsereget létesíteni, amelyre támaszkodhatna. Ez a tehetetlen frankfurti parlament János főherceget választotta német birodalmi kormányzónak, vagyis a hatalmat a fejedelmek kezében hagyta. Ilyen körülmények között a porosz király nyugodtan kinevezhetett egy reakciós kormányt.

Marx számos tömegtüntetést szervezett, de a felkelés tervét ellenezte, mert Németország nem volt felkészülve általános felkelésre, amely ilyen körülmények között csak módot adott volna a reakciónak, hogy megfossza a mozgalmat legharcosabb elemeitől. A porosz kormány azonban fokozta az elnyomást.

Kihírdették az ostromállapotot. Ez az intézkedés még a legbékésebb polgárokat is a porosz militarizmus ellen hangolta. Marx ekkor meghirdette az adómegtagadás jelszavát, a demokrácia fenntartása érdekében minden épkézláb férfi mozgósítását, a fegyverek szétszórását és jóléti bizottságok alakítását sürgette. A hiperforradalmárok, Gottschalk hívei ekkor arra szólították fel a munkásokat, hogy ne fogjanak fegyvert, mondván, hogy nem tulajdonképpen munkásérdekekről van itt szó, s hogy hagyják az abszolutizmus és az alkotmányosság híveit egymással verekedni. Ezzel szemben a kommunisták a „Kommunista kiáltvány” szellemében – hogy a forradalmi mozgalmat támogassák a feudális reakció ellen – részt vettek a felkelésben.

Marx, amikor a kölni esküdtszék elé állították, így magyarázta meg álláspontját: „Ami itt végbement, az . . . a régi feudális-bürokratikus társadalomnak a modern polgári társadalom elleni harca volt – harc a szabad konkurrencia társadalma és a cégrendszer társadalma között, a földbirtok társadalma és az ipar

társadalma között, a hit társadalma és a tudás társadalma között.”²³

A burzsoázia azonban, bár szeretne volna végrehajtani a maga forradalmát, a tömegektől rettegve félt egy forradalmi helyzet előidézésétől; egyedül pedig gyöngye volt ahhoz, hogy a feudálisokkal megbirkózzék. A feudálisok tehát felhasználták ezt a burzsoáziát a nép ellen, s amikor már nem volt rá szükségük, félreállították.

A német burzsoázia ily módon képtelennek bizonyult saját forradalmának végrehajtására. Már nem lehetett szó arról, hogy a proletariátus és a burzsoázia valamennyi csoportja egyesüljön a demokrácia zászlaja alatt az abszolutizmus és a feudális reakció elleni közös harcban. A nagyburzsoázia maga rekesztette ki magát ebből a szövetségből. Most már arról volt szó, hogy a középrétegek és a proletariátus együtt harcoljanak egy olyan kormányzatért, amely a termelési eszközök magántulajdonát nem szüntetné meg, de amelyben a parasztok, munkások és kispolgárok a lehető legtöbb engedményt érhetnék el.

Ezúttal, 1849 elején, a balosok, nevezetesen Gottschalk, újból hevesen támadták Marxot, aki a „Neue Rheinische Zeitung”-ban kifejtette, hogy a forradalom az adott időpontban még csak polgári forradalom lehet. Később, a Kommunisták Szövetségének 1850. szeptember 15-i ülésén Marx szenvedélyes beszédben leplezte le ezt a fajta demagógiát: „»A kisebbség a kritikai szemléletet dogmatikus szemlélettel, a materialista szemléletet idealista szemlélettel cseréli fel. A valóságos viszonyok helyett szerinte a *puszta akarát* a forradalom hajtókereke. Amíg mi azt mondjuk a munkásoknak: 15, 20, 50 évi polgárháborúkat és népek csatáit kell végigharcolnotok, nemcsak azért, hogy a viszonyokat megváltoztassátok, hanem azért is, hogy önmagatokat megváltoztassátok és a politikai uralomra alkalmassá tegyétek, ti ellenkezőleg ezt mondjátok: „Azonnal uralomra kell jutnunk, vagy lefekhetünk aludni.” Míg mi különösképpen a német munkásokat figyelmeztetjük a német proletariátus

²³ Marx – Engels Művei. 6. köt. 241. old.

fejletlen állapotára, ti a legotrombábban hízelegtek a német kézművesek nemzeti érzésének és rendi előítéletének, ami mindenesetre népszerűbb dolog. Ahogyan a demokraták a *nép* szót szentséggé teszik, úgy ti a *proletariátus* szót teszitek szentséggé. Ahogyan a demokraták, úgy ti is a forradalom frázisát csempészik a forradalmi fejlődés helyébe.»²⁴ Ezzel az álforradalmi frazeológiával szemben Marx pontos taktikát jelöl meg. Ez a taktika nem zárja ki a munkásegyletek és a demokraták együttműködését, de mint fő kérdésre ezentúl a munkáspárt szervezeti önállóságának megőrzésére helyezi a hangsúlyt.

Párizsban, ahol a polgári liberálisok ugyanolyan ingadozó, határozatlan magatartást tanúsítottak, mint a frankfurti nemzetgyűlés baloldali képviselői, a Hegypárt összeomlott. A párt túl későn, 1849. június 13-án fordult a tömegekhez, s már nem ért el mást, mint hogy a hegypárti képviselőket letartóztatták. Marxot július 19-én kiutasították Párizsból; a következő hónapban Angliába utazott, ahol ettől kezdve úgyszólván az egész életét töltötte. Nem volt hajlandó csatlakozni sem a titkos társaságokhoz, sem nevetséges szektákhoz; monumentális tudományos művén, „A tőké”-n dolgozott, s ezzel a jövőt készítette elő. Amikor 1860 körül amerikai kommunisták a Kommunisták Szövetségének feltámasztását javasolták, azt felelte, hogy meggyőződése szerint jobban szolgálja a munkásosztályt elméleti műveivel, mintha olyan egyesületekben venne részt, amelyek a kor követelményeinek már nem felelnek meg.

Az 1848-as forradalmak nagy politikai tapasztalataiból Marx leszűrte a proletár párt stratégiájának és taktikájának alapelveit. Ezeket az elveket azután 1875-ben „A gothai program kritikájá”-ban fektette le: elvi síkon nem szabad sem megalakulni, sem engedményeket tenni, hanem a legszilárdabban ki kell tartani az elvek mellett; egyúttal azonban az igazi, cselekvő pártnak értenie kell ahhoz, hogy minden időpontban kidolgozzon szövetségeseivel — még ha ideiglenes és bizonytalan szövetségesek is — közös harci tervet és mindegyik fél által elfogadható

²⁴ Marx – Engels Művei. 8. köt. 396. old.

szervezeti formákat: „A valóságos mozgalom egyetlen lépése fontosabb tucatnyi programnál. Ha tehát nem haladhatták *túl* az eisenachi programot — és ezt a mostani körülmények nem engedték meg —, akkor egyszerűen csak a közös ellenség elleni akcióra kellett volna egyezséget kötni. De ha elvi programot készítenek (ahelyett, hogy elhalasztották volna arra az időre, amikor huzamosabb közös tevékenység ilyesfélét már előkészített), ezzel olyan határoszlopot állítanak fel, amelyen az egész világ a pártmozgalom állását méri. A lassalleánusok vezérei azért jöttek, mert a viszonyok kényszerítették őket erre. S ha eleve kijelentették volna nekik, hogy elvi alkudozásról nem lehet szó, akkor be *kellett* volna érniök egy akcióprogrammal vagy közös akcióra szóló szervezeti tervvel.”²⁵

AZ ÁLLAM

Az Internacionálé szervezeti szabályzatába Marx beiktatta ezt az alapvető tételt: „... a politikai hatalom kivívása a proletariátus nagy kötelességévé vált.”²⁶

Ez a kötelesség az állam elemzéséből következett. Marx már ifjúkori műveiben is foglalkozott az állammal, melyet már akkor az elidegenülés egy formájaként határozott meg. Az 1843-as kéziratban, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban, valamint „A zsidókérdéshez” című írásában Marx az államot olyan erőként határozza meg, amely a társadalomból ered és a társadalomtól mind nagyobb mértékben elidegenülve fölébe helyezkedik, ahogy azután ezt Engels „A család, a magántulajdon és az állam eredeté”-ben hangsúlyozta.

Az állam polgári demokratikus formájában a tényleges elide-

²⁵ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. 7 – 8. old.

²⁶ Marx – Engels: Válogatott művek. I. köt. 391. old.

genüléshez demokratikus illúziókból fakadó ideológiai elidegenülésként járul. Marx „A zsidókérdéshez” (1843) és a „Hegeli jogfilozófia kritikájából” című tanulmányaiban megjelölte az emberi jogok nyilatkozatában kifejezett politikai felszabadulás korlátait és az osztályjelentőségét annak, hogy gyökeresen és elvontan elválasztják a „polgári társadalmat” (gazdasági, illetve tulajdonviszonyaival, valamint a belőlük fakadó kizsákmányolási és uralmi viszonyokkal) az államiszférától (elvont politikai egyenlőségével). „Ennek az önző életnek összes előfeltételei az állami szférán kívül a *polgári társadalomban* továbbra is fennmaradnak, de a polgári állam tulajdonságaiként.”²⁷

Marx a polgári demokrácia három fő oldalát emelte ki:

1. Ennek a politikai emancipációnak mindazokkal az illúziókkal, amelyeket elvontsága szül, osztályjellege van; a tőkés gazdaság és a polgári társadalom fejlődésének mélyen gyökerező szükségleteit fejezi ki.

2. Ez a politikai emancipáció — ha mégoly elégtelen is, mert a jogilag egyenlő polgárok absztrakciójának leple alatt továbbra is meghagyja a kapitalizmus osztályviszonyaiból származó összes egyenlőtlenségeket — a feudális rendszerhez képest jelentős előrehaladás.

3. Ez a politikai emancipáció történetileg társadalmi elnyomással függ össze, mert a burzsoázia a maga államhatalmát azért hozta létre, hogy a tőkés jellegű osztályviszonyokat biztosítsa egyfelől a feudális múlttal, másfelől a vagyontalanokkal szemben.

Marx ezt a következtetést vonja le: „A politikai emancipáció az ember redukálása egyrészt a polgári társadalom tagjára, az *önző független* egyénre, másrészt az *állampolgárra*, az erkölcsi személyre.

... csak ha az ember a maga »force propre-jait« (tulajdon erőit) *társadalmi* erőkként ismerte fel és szervezte meg, s ennél fogva a társadalmi erőt nem választja el többé magától a *politikai* erő alakjában, csak akkor valósult meg az emberi emancipáció.”²⁸

²⁷ Marx – Engels Művei. I. köt. 356. old.

²⁸ Ugyanott, 371. old.

A politikai emancipáció, ahogyan a burzsoázia a feudalizmus elleni harcában megvalósította, egy szakasza — és szükséges szakasza (az alapjául szolgáló és a belőle fakadó illúziók ellenére) — a mindenféle elidegenüléstől való emancipációnak, a teljes emberi felszabadulásnak, melyet csak a szocializmus válthat valóra.

Az állam valamennyi formájában osztályállam, az osztályharcok terméke, az elnyomott osztály kizsákmányolásának eszköze. Elnyomását annál inkább fokozza, minél jobban kiéleződik az osztályharc. Mindenkor egy osztály diktatúrájának a formája.

Ebből következik, hogy a munkásosztály hatalmának szükségképpen a proletárdiktatúra formáját kell öltenie. Ez Marx állandó tétele. Amikor meghatározta, hogy ő mivel járult hozzá az osztályharc elméletének kidolgozásához, utalt arra, hogy már a restauráció korszakának francia történészei ábrázolták az osztályok e harcának történelmi fejlődését, s hogy ami újat ő tett, az az volt, hogy kimutatta: „az osztályharc szükségszerűen a *proletariátus diktatúrájához* vezet”²⁹. Erre a gondolatra Marx újra meg újra visszatér. 1873-ban egyik cikkében ezt írja: „Ha a munkásosztály politikai harca erőszakos formát ölt, ha a munkások a burzsoá osztály diktatúráját saját forradalmi diktatúrájukkal helyettesítik . . . hogy megtörjék a burzsoá osztály ellenállását, ahelyett hogy letennék a fegyvert és megszüntetnék az államot, forradalmi és átmeneti formát adnak az államnak.”³⁰

„A gothai program kritikájá”-ban Marx tökéletes szabatsággal mondja ki: „A tőkés és a kommunista társadalom között van egy időszak, melyben a tőkés társadalom forradalmi úton kommunista társadalommá alakul át. Ennek megfelel egy politikai átmeneti időszak is, amelynek az állama nem lehet egyéb, mint a *proletariátus forradalmi diktatúrája*.”³¹

Marx már a „Kommunista kiáltvány”-ban, miután nagy történelmi összefoglalója alapján az államot az osztályuralom szer-

²⁹ Marx – Engels: Válogatott levelek. 76. old.

³⁰ Marx – Engels: Az I. Internacionáléről. Kossuth Könyvkiadó 1964. 188. old.

³¹ Marx – Engels: Válogatott művek. II. köt. 23. old.

veként határozta meg, kimutatta, hogy a proletariátus nem végezhet a burzsoáziával anélkül, hogy a politikai hatalmat meg ne szerezne és az államot át ne alakítaná az uralkodó osztállyá szervezett proletariátus hatalmi szervévé.³²

A proletárdiktatúra mindenkor az osztályuralom formája, de ennek az uralmi formának az a sajátossága, hogy átmeneti.

A proletárdiktatúrának az a célja — mint már „A filozófia nyomorúsága”-ban kimutatta Marx —, hogy véget vessen az osztályellentéteknek, s ezáltal fölöslegessé tegye magát az államot. Ha véget vetünk az osztályellentéteknek, amelyekből az állam elidegenülése fakad, ezzel előkészítjük az állam leküzdésének a feltételeit.

Az állam nem örök. A kezdetleges társadalmakban, az osztályok megszületése előtt állam nem létezett. Az osztályok eltűnésével együtt el fog tűnni az állam is, hiszen célja az osztályuralom biztosítása volt.

Egyébként nincs kizárva az a lehetőség, hogy a burzsoá diktatúra békésen alakuljon át proletárdiktatúrává. Éppen ezt a lehetőséget, a szocializmusba való békés átmenet lehetőségét vette fontolóra Marx az 1872. szeptember 8-án Amszterdamban tartott beszédében. Az Internacionálé hágai kongresszusa után, ahol keményen harcolt egyfelől Bakunyin, másfelől az angol trade-unionok opportunistá vezetői ellen, a kongresszus befejezése alkalmából rendezett amszterdami gyűlésen újból kifejtette, hogy a szocializmusba való átmenet elengedhetetlen feltétele a proletariátus hatalomra jutása, majd így folytatta: „Nem állítottuk azonban, hogy ezt a célt mindenütt azonos módszerekkel lehet elérni. Tudjuk, hogy figyelembe kell venni a különböző helyi intézményeket, szokásokat és hagyományokat, és nem tagadjuk, hogy vannak országok, mint Amerika, Anglia — és ha jobban ismerném az önök intézményeit, talán hozzátenném Hollandiát —, ahol a munkások békés eszközökkel elérhetik céljukat.”³³

³² Lásd Marx — Engels Művei. 4. köt. 459. old.

³³ Marx — Engels : Az I. Internacionáléről. 182. old.

Engels 1891-ben, „Az erfurti program tervezet bírálata”-ban csak Marxnak ezt a gondolatát kommentálta amikor kifejtette: „Elképzelhető, hogy a régi társadalom békésen belenőhet az újba olyan országokban, ahol a népképviselő minden hatalmat a saját kezében összpontosít, ahol, mielőtt a nép többsége mögöttünk áll, alkotmányosan tehetünk meg mindent, amit akarunk; demokratikus köztársaságokban, mint Franciaország és Amerika, olyan monarchiákban, mint Anglia, ahol a sajtóban nap mint nap a dinasztia küszöbönálló végkielégítését vitatják meg és ahol ez a dinasztia a nép akaratával szemben tehetetlen. De Németországban, ahol a kormány majdnem mindenható, és sem a birodalmi gyűlésnek, sem a többi képviselői testületnek nincs valóságos hatalma, Németországban ilyesminek a proklamálása, mégpedig anélkül, hogy erre bármi szükség volna, annyit jelent, hogy leszedik a fügefalevelet az abszolutizmusról, és saját testükkel takarják el meztelenségét.”³⁴

Bármilyen legyen is azonban ennek az átmenetnek a formája, akár békés, akár erőszakos, az átmenet nem állhat csupán az államot vezető személyek kicseréléséből. Az államgépezetet, mondotta Marx, eddig „minden forradalmi átalakulás tökéletesítette, ahelyett hogy szétzúzta volna”³⁵.

A párizsi kommun tapasztalataiból merítette Marx a proletárdiktatúra konkrét felfogásának elemeit. A „Kommunista kiáltvány”-hoz 1872. június 24-én írt előszavában Marx megjegyezte, hogy tekintettel az elmúlt esztendőik tapasztalataira, a „Kiáltvány” egyes részletei elavultak. „Nevezetesen a kommun bizonyította, hogy »a munkásosztály nem veheti egyszerűen birtokába a kész államgépezetet, hogy azt saját céljaira működésbe hozza«.”³⁶

Kugelman-nak írt 1871. április 12-i levelében Marx hangsúlyozza azt a gondolati folytonosságot, mely a „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikájá”-ban kifejtett tétele és ennek a párizsi kommunben nyert tapasztalati igazolása között fennáll.

³⁴ Engels: Az erfurti programtervezet bírálata. 20. old.

³⁵ Marx–Engels Művei. 8. köt. 186. old.

³⁶ Marx–Engels Művei. 4. köt. 563. old.

A „Polgárháború Franciaországban” című írásában Marx kiemeli a kommün e gyökeresen új vonását. A kommün olyan köztársaság volt, amely nemcsak az osztályuralom monarchikus formáját akarta megszüntetni, hanem magát az osztályuralmat is.

A kommün, amikor megszüntette a végrehajtó hatalom elidegenülését a nemzeti képviselettől és a parlament elidegenülését a dolgozóktól és a nemzettől, újszerű formában megvalósította a legigazibb demokráciát, nem a kiváltságosok demokráciáját, amilyen az ókor athéni demokráciája volt, mely csak a rab-szolgatartók számára jelentett demokráciát, s nem is olyan demokráciát, amilyenek a modern polgári demokráciák, ahol csak a vagyonosak élvezhetik a demokráciát a pénz kiváltsága révén. A proletárdiktatúra, mely véget vet az állam elidegenülésének, annak, hogy a társadalom fölött álló szervezetnek mutatkozzék, már az állam elhalása előtt a demokrácia legigazabb formája: „A szabadság — írta Marx — abban áll, hogy az állam a társadalom fölé rendelt szervből a társadalomnak mindenben alárendelt szervvé váljék . . .”³⁷

MARX, A KOMMUNISTA ÉS MUNKÁSPÁRTOK MEGALAPÍTÓJA

Élete folyamán Marx két ízben volt a munkásosztály politikai harcainak a vezetője és szervezője. Először a Kommunisták Szövetségének megalakításakor és az 1848-as forradalmak idején; másodsor 1864-től, amikor meglakult az I. Internacionálé.

Tanításának elveiből kiindulva e kettős tapasztalat segítségével kovácsolta ki azokat az elméleti alapokat, amelyeken a mos-

³⁷ Marx — Engels: Válogatott művek. II. köt. 22. old.

tani kommunista és munkáspártok épülnek. Itt három fő vonást emelhetünk ki:

1. Az utópista, reformista vagy konspiratív elgondolásokkal szemben ezek a pártok osztálytartalmuk világos tudatára épültek; ezek a pártok a munkásosztály pártjai, s cselekvésüket minden tekintetben a munkásosztály történelmi küldetésének tudata vezérli.

2. A „spontaneitás” kultuszával szemben ezek a pártok tudományos világnézetten és a történelmi materializmus tanításain nyugszanak.

3. A munkásmozgalomnak ez az egyesülése a tudományos szocializmus eszméjével ezeket a pártokat olyan harci szervezetekké tette, amelyek alkalmasak arra, hogy eredményesen ostromolják a burzsoázia politikai hatalmának erődjét egy határozott cél, a proletárdiktatúra érdekében.

A kommunista és munkáspártok alapvető *osztályjellegét* Marx világosan megjelölte az Internacionálé szervezeti szabályzatában, melynek fő eszméje az, hogy „a munkásosztály felszabadítását magának a munkásosztálynak kell kivívnia”³⁸. Ez a szabatos megfogalmazás a tudományos, marxista szocializmus győzelme volt az osztályharcot elutasító és a karbonári mozgalom szervezeti formái mellett kitartó Mazzini törekvéseivel, valamint a proudhonisták kispolgári reformizmusával szemben.

Marx, aki évekig nem volt hajlandó semmilyen mozgalomban sem részt venni, feladta tartózkodó álláspontját és közre akart működni az Internacionálé megalakításában, mert — mint Weydemeyerhez írt egyik levelében írta — „itt olyan ügyről volt szó, amelyben jelentős hatást lehetett gyakorolni”. Elhatározását így indokolta meg Engelsnek: „Tudtam, hogy mind londoni, mind párizsi oldalról ezúttal igazi »erők« szerepeltek, és ezért elhatároztam, eltérek egyébként követett elvemtől, hogy minden ilyen meghívást elutasítok...”³⁹ Ezúttal Marx egy valódi mozgalom valódi és aktív vezetőivel lépett érintkezésbe,

³⁸ Marx – Engels Művei. 16. köt. Budapest 1964. 12. old.

³⁹ Marx – Engels: Válogatott levelek. 168. old.

olyan társakkal, akik már nem kalandor és konspiratív szektácskákat, hanem valóban az osztályukat képviselték: „Az *Internacionálét* azért alapították, hogy a szocialista és félszocialista szekták helyére a munkásosztály valódi harci szervezetét állítsák. Az eredeti szervezeti szabályzatból és az Alapító Üzenetből ez első pillantásra látható. Másrészt az *Internacionálé* nem tarthatta volna magát, ha a történelem menete a szektásságot már előzőleg szét nem zúzta volna. A szocialista szektásságnak és a valódi munkásmozgalomnak a fejlődése mindig fordított arányban áll egymással. Amíg a szekták (történelmileg) jogosultak, addig a munkásosztály még nem érett meg önálló történelmi mozgalomra. Mihelyt ezt az érettséget eléri, minden szekta lényegében reakcióssá válik. Ám az *Internacionálé* történetében megismétlődött az, ami a történelemben mindenütt megmutatkozik. Az elavult igyekszik magát az újonnan nyert formán belül megint helyreállítani és fenntartani.

Az *Internacionálé* története a *Főtanács folytonos harca* volt a szekták és dilettáns kísérletek ellen, amelyek magán az *Internacionálén* belül igyekeztek magukat a munkásosztály valódi mozgalmával szemben fenntartani.”⁴⁰

Marx óta a munkásmozgalom egész történetére az az ideológiai és politikai harc nyomja rá bélyegét, melynek célja, hogy a munkásosztály ne kerüljön a kispolgárság befolyása alá.

Ez Marx fő eszméje a pártot illetően. Amikor 1850 márciusában a Központi Vezetőségnek a Kommunisták Szövetségéhez küldött üzenetében Marx levonta a munkásosztály számára az 1848-as forradalmak tanulságait, ezt írta: „... a munkáspártnak, amennyire csak lehetséges, szervezettnek, egységesnek és önállóknak kell lennie”, mert „nem szabad, hogy ismét, mint 1848-ban, a burzsoázia kihasználja és uszályába fogja”⁴¹. A kispolgári demokraták egyesülést és megbékélést prédikálnak, tömörülést egy nagy ellenzéki pártban; Marx óvja ettől a kommunistákat, azt követeli, hogy az egyesülést ne olyan formában valósítsák

⁴⁰ Marx – Engels: Az I. *Internacionáléről*. 149 – 150. old.

⁴¹ Marx – Engels Művei, 7. köt. 237. old.

meg, amely a proletariátust a liberális burzsoázia támaszává tenné, s ezt az útmutatást adja a munkásoknak: „... egyetlen pillanatra se hagyják magukat a demokrata kispolgárok képmutató frázisai által letéríteni a független proletárpárt megszervezésének útjáról”⁴².

Harminc évvel később, 1879 szeptemberében, a Bebelnek, Liebknechtnek, Brackénak és másoknak küldött „Körlevél”-ben, olyan időpontban, amikor az értelmiségiek közül sokan fordultak a szocializmus felé, Marx és Engels — leleplezve azokat a kísérleteket, „hogya a felületesen elsajátított szocialista gondolatokat összhangba hozzák a legkülönbözőbb elméleti szempontokkal, amelyeket az egyetemről vagy másvalahonnan magukkal hoztak” —, a következő tanácsot adták: „Ha az ilyen, más osztályokból való emberek csatlakoznak a proletármozgalomhoz, az első követelés az, hogy ne hozzák magukkal a polgári, kispolgári stb. előítéletek maradványait, hanem kertelés nélkül tegyék magukévá a proletár szemléleti módot.”⁴³

Vagyis osztályszervezetet kell alakítani, tudományos elmélet alapján, s olyan fegyelemmel, amilyen a harcoló hadseregekben van.

A munkásosztály e koncepciójának tudományos jellegét Marx erősen hangsúlyozza a spontaneitás proudhoni eszméje ellen folytatott harcában. Ez a koncepció szöges ellentétben áll a tömegek „spontaneitásán” alapuló „szabadság” és „demokrácia” polgári és szociáldemokrata eszméivel. A „spontaneitás” e fogalma szorosan összefügg azzal a polgári felfogással, amely szerint a „szabadság” az ember veleszületett tulajdonsága, örök sajátság, s ellentéte a szükségszerűségnek.

Először Proudhon állította nyomatékosan szembe azt, amit ő „gonvernementális szocializmusnak” nevez, a „demokratikus szocializmussal”⁴⁴, továbbá „a fölülről, a diktatúra útján végbevitt forradalmat” „az alulról . . . a tömegek kezdeményezéséből

⁴² Ugyanott.

⁴³ Marx — Engels: Válogatott művek. II. köt. 464. old.

⁴⁴ Proudhon: Confessions d'un Révolutionnaire. (Egy forradalmár vallomásai.) 200. old.

kitörő forradalommal”⁴⁵. Támadta azt a „jakobinus eszmét”, hogy „a társadalmi forradalom a cél; a politikai forradalom (vagyis a hatalomátvétel) az eszköz”⁴⁶.

Proudhon szerint a szocializmust nem lehet a proletárdiktatúra útján, a politikai hatalom felhasználásával felépíteni, olyanformán, ahogyan a kapitalizmus a politikai hatalom felhasználásával, a burzsoázia diktatúrája útján szabadult meg a feudális béklyóktól.

„A szocializmus – írja Proudhon – teljességgel beleesett a jakobinizmus illúziójába.”⁴⁷

Programját Proudhon így fogalmazza meg:

„Semmilyen párt.

Semmilyen hatalom.

Az ember, a polgár föltétlen szabadsága.

Ez, három szóban a mi politikai és társadalmi hitvallásunk.”⁴⁸

Az a követelés, hogy a szocializmust szocialista „párt” nélkül és proletárdiktatúra nélkül építsük fel, ma is elég gyakran elhangzik még, úgyhogy a prouthonizmus cáfolata korántsem vesztette el időszerűségét.

„Ellentmondást foglal magában az az állítás – írta Proudhon –, hogy kormány valaha is forradalmi lehet, mégpedig azon egészen egyszerű oknál fogva nem lehet forradalmi, mert kormány. Csak a társadalom, az értelemtől áthatott tömeg forradalmasíthatja önmagát, mert csupán az fejtheti ki ésszerűen a spontaneitását... Minden forradalmat... a nép spontaneitása vitt végbe...”⁴⁹

A spontaneitás prouthoni kultuszának misztikus alapja van. Proudhon nem tudta az ideológiák és társadalmi gyökereik tudományos elemzése útján felfedezni, hogy „az uralkodó osztály gondolatai... az uralkodó gondolatok”⁵⁰, s hogy ennél fogva,

⁴⁵ Ugyanott, 81 – 82. old.

⁴⁶ Ugyanott, 79. old.

⁴⁷ Ugyanott, 82. old.

⁴⁸ Ugyanott, 80. old.

⁴⁹ Ugyanott, 82. old.

⁵⁰ Marx – Engels Művei. 3. köt. 45. old.

ha a „spontaneitásra” bízunk a dolgokat, az uralkodó osztály eszméinek győzelmet tesszük lehetővé.

Proudhon tehát nem veszi figyelembe, hogy az uralkodó osztály ideológiájának milyen befolyása van az elnyomott tömegek gondolkodására és cselekvésére, s ennél fogva a tömegek „spontaneitásának” úgyszólván titokzatos és gondviselészerű szerepet tulajdonít.

„A nép — írja Proudhon — idővel, elmélet nélkül, spontán tevékenysége által módosítja, javítja, felszívja a politikusok terveit és a filozófusok doktrínáit, és szüntelenül új valóságot létrehozva folytonosan megváltoztatja a politika és a filozófia alapját.”⁵¹

Proudhon szerint a történelem a természethez hasonlóan fejlődik; az új szervesen kicsírázik „a rend örök törvényei” és „a fejlődés törvénye, az emberiség immanens logikája” következtében.⁵²

Proudhon tehát a történelem eleve elrendelt fejlődésében rejlő immanens értelmet tételez fel, s ebből a hitéből adódik alapvető politikai következtetése: „A forradalom szerves erő kirobbanása, a társadalom belülről kifelé törő fejlődése; csak annyiban jogos, amennyiben spontán, békés és hagyományos.”⁵³

Vagyis Proudhon, mivel az ideológiákat nem vetette alá beható bírálatnak és nem tárta fel osztálygyökereiket, a burzsoá ideológia uszályába került:

először, *anarchizmus*a folytán, mely illuzórikus lázadás jel-szavaiba ülteti át az individualizmust, a polgári társadalom törvényszerű jelenségét;

másodszor, *reformizmus*a folytán, mely forradalomnak nevezi azt, ami nem egyéb, mint alkalmazkodás; a burzsoá tőkés társadalom ugyanis megpróbálja lényegének megtagadása nélkül leküzdeni a fejlődésének különféle szakaszain keletkező ellentmondásokat, s eközben palástoló felületes javítgatásokra kényszerül;

harmadszor, *kispolgári szelleme* folytán, mely a kapitalizmust

⁵¹ Proudhon: Confessions d'un Révolutionnaire. 76. old.

⁵² Ugyanott, 77. old.

⁵³ Ugyanott, 113. old.

nem „balról” bírálja, s ennél fogva nem mutatja ki emésztő ellentmondásait, sem ezek szükségszerű megoldását a kapitalizmusnak a maga ellentétébe, a szocializmusba való átcsapása útján, „jobbról” bírálja a kapitalizmust, tehát az ellentmondások kibékítését és elsimítását prédikálja, azaz idillikus visszatérést a kapitalizmus kisipari, illetve liberális szakaszához, ami pedig lehetetlen, hiszen a kapitalizmus tulajdon törvényei következtében az egyre fokozódó koncentráció és a totális imperializmus felé halad.

A párt, Marx elgondolása szerint, úgy alakul és kovácslódik ki, hogy szüntelenül harcol ez ellen a kispolgári ideológia ellen, amelyet a proudhonizmus öntött rendszeres formába.⁵⁴ Marx nem akarta a munkásosztályt a spontaneitásra, az irracionálisra és a vak ösztönre bízni, olyan tényezőkre, amelyek valójában csupán az uralkodó osztály által a tömegekbe bele-sulykolt előítéletekből fakadó impulzusok. Marx a tudatosság és a tudomány szerepét hangsúlyozza. A párt a valóságos történelmi mozgalom tudatos tolmácsolója. Emlékezzünk Marx meghatározására: „Nem arról van szó, hogy egyik vagy másik proletár, vagy akár az egész proletariátus időlegesen mit *képz*el céljának. Arról van szó, hogy *mi* a proletariátus, és hogy *e létének* megfelelően történelmileg mit lesz kénytelen tenni.”⁵⁵

A párt tehát nem mechanikus eredője, pusztá összege azoknak a spontán óhajoknak, amelyek minden egyes tagjában – ha burzsoá módon úgy fogják fel őket, mint elszigetelt egyéneket – élnek. És nem is ilyen módon felfogott szervezetek summája, hanem egy rendszer, egy „egész”, egy eleven organizmus.

A párt célja a proletárdiktatúra. Az objektív fejlődéstörvények marxista – leninista tudománya lehetővé teszi az e cél elérésére alkalmas eszközök felkutatását. Ezen alapszik a párt egysége.

⁵⁴ Érdekes ebből a szempontból nyomon követni az 1877-ben Jules Guesde lapjában, az „Égalité”-ban lefolyt Proudhon elleni polémiát, amely megelőzte a francia munkáspártnak 1879-ben a marseille-i kongresszuson történt megalkulását; megállapíthatjuk, hogy a marxista elvek győzelmet arattak a francia munkáspárt programjában, melyet az 1880. november 16-tól 22-ig tartó havre-i kongresszus fogadott el. A program bevezető részét maga Marx írta.

⁵⁵ Marx – Engels Művei. 2. köt. 35. old.

A párt egysége teszi csak lehetővé, hogy a munkásosztály mindenkor tájékozódhassék, mert ez tölti el azzal a tudattal, hogy mint osztály egységes, s csak egységes párt képes az osztályt történelmi feladatának betöltésére mozgósítani.

A párt útján ébred öntudatra az osztály, s ismeri fel a reálháruló szerepet. A munkásosztály nemcsak egy sereg munkás, akik az értéktöbblet termelőiként azonos gazdasági szerepet töltenek be a tőkés rendszerben; a munkásosztály a párt által, mely szocialista tudatot visz bele, egységes erő, a tőkés rendszernek mint a maga tagadásának megdöntésére törekszik. A párt révén, amely valóra váltja „a szocializmus és a munkásmozgalom egyesülését”, az osztály – Hegel és Marx kifejezésével élve – már nemcsak „magán-való”, hanem „magáért-való”. Mihelyt meglazul a kapcsolat a munkásosztály és a pártja között, a proletár tömegek újból a burzsoázia vonzási terébe hullanak vissza.

Aki azt kérdezi, hogy hol található a munkásosztály, annak Marx így felel: mindenütt, ahol egy ember vagy egy embercsoport a munkásosztály történelmi küldetésének tudatában van, s harcol azért, hogy ezt a küldetést teljesítse.

A Kommunisták Szövetségének feloszlása és az I. Internacionálé megalapítása közötti időben Marx és Engels mindenkor a „proletárpárt” képviselőinek tekintették magukat, holott akkor nem álltak semmilyen munkásszervezet élén, de – jegyzi meg Marx 1859-ben egy londoni munkásklub küldöttségének fogadása alkalmával – „ezt a megbízatást az óvilág valamennyi pártjának velük szemben megnyilvánuló általános és osztatlan gyűlölete hitelesítette”.

A proletárpárt *harc*i szervezet voltát erősen hangsúlyozza Marx „A gothai program kritikájá”-ban, egyik levelében pedig ezt írja: „A munkásosztály politikai mozgalmának végcélja természetesen a politikai hatalom meghódítása a munkásosztály számára, és ehhez természetesen a munkásosztály bizonyos pontig kifejlődött előzetes szervezete szükséges... Ahol a munkásosztály a szervezkedésében még nem eléggé haladt előre ahhoz, hogy döntő hadjáratot indítson az uralkodó osztályok kollektív hatalma, vagyis politikai hatalma ellen, mindenesetre

nevelni kell erre az uralkodó osztályok hatalma ellen folytatott állandó agitációval és a politikájukkal szemben ellenséges magatartással. Ellenkező esetben a munkásosztály játékszer marad a kezükben . . .”⁵⁶

A párt szervezeti formái nem önkényes választás eredményei: a történelmi fejlődés mindegyik szakaszában azoknak a céloknak felelnek meg, amelyeket a munkásosztály maga elé tűzhet. Például az Oroszországban Lenin kezdeményezésére létrejött „új típusú párt”, mely a világ valamennyi kommunista és munkáspártjának mintaképe lett, abból a szükségességből eredt, hogy a munkáspárt stratégiáját, taktikáját és szervezetét hozzá kellett szabni a rothadó kapitalizmus, az imperializmus korában nyílt forradalmi lehetőségekhez.

A párt marxista fogalmának lényege az, hogy a szervezeti elvek és módszerek az elérendő célból fakadnak, ez a cél pedig a proletárdiktatúra.

A párt harci szervezet. De ez a harc sajátos jellegű: a történelmi fejlődés objektív törvényeinek ismerete irányítja, amely feltárja a munkásosztály előtt álló kilátásokat és lehetővé teszi az objektív feltételek elemzése útján a győzelem eszközeinek tudományos felfedezését. Ezért a fegyelem egy ilyen harci szervezetben nem alapulhat a vezér személyének irracionális misztikáján, hanem a cél világos tudatára, az eszközök ismeretére és bírálatára, a feltételek objektív elemzésére épül.

Ez a tudatosság és tisztánlátás eredményeként létrejött fegyelem biztosítja a párt lehető legnagyobb összetartását, megköveteli, hogy a párt minden tagja szakadatlanul törekedjék öntudatának és kultúrájának fokozására, így kovácsolva ki a proletariátus felszabadulásának fegyverét.

Hogyan harcolhatna a párt eredményesen, ha nem léphetne fel szervezett egészként, ha túrné, hogy továbbra is a párt alkotóelemeinek, részeinek tekintsék magukat olyan egyének vagy csoportok, amelyek lepaktálnak az ellenséggel, vagy amelyek

⁵⁶ *Marx – Engels* : Az I. Internacionáléről. 151 – 152. old.

akár tudatosan, akár öntudatlanul az ellenség ideológiáját terjesztik a pártban és bomlasztanak?

Az osztályellenség — az üzemben a munkáltató vagy az államban a hatóság — mindig szervezett egészet alkot. Ha a vele szemben álló erők szétforgácsolódnak, óhatatlanul kudarc következik be. A proletariátus gyöngesége éppen abból ered, hogy a munkáltatói rendszer a munkásokat egymással konkurrálni kényszeríti, ami szétforgácsolja, megosztja őket. Ezért szüntelenül harcolni kell az opportunizmus ellen, amely valamennyi formájában mindig annak kifejezése, hogy az uralkodó osztály ideológiája beszívárgott a munkásosztály soraiba.

A párt alapvető feladata tehát az, hogy rendíthetetlenül küzdjön az osztály egységének megteremtéséért, és helyreállításáért: hogy az értéktöbblet-termelői helyzet azonosságát, mely az osztály mechanikus, potenciális, elvont egységét alkotja, eleven egységgé és olyan tudatos és szándékos cselekvéssé alakítsa át, amely a kapitalizmus megdöntéséért és a szocializmus felépítéséért folyó harcra irányul.

A párt ilyen koncepciója már elvileg kizár minden dogmatizmust. „Nem lehet dogmatizmus ott — írta Lenin —, ahol a tan legfőbb és egyetlen kritériuma az, hogy megfeleljen a közgazdasági fejlődés valóságos folyamatának...”⁵⁷ A dogmatizmus tehetetlenségre kárhoznátna a munkáspártot, mert képtelenné tenné arra, hogy stratégiáját és taktikáját a mindenkor konkrét valóság elemzése alapján meghatározza. Ez a konkrét elemzés a párt minden tagjának részvételét követeli meg, mindegyik tag saját tapasztalatának figyelmes felhasználását. Így tesz szert a párt a megismerésnek arra a magasabb rendű funkciójára, mely a közös tudományos módszer révén magába olvasztja mindegyik tagjának sajátos tapasztalatait. A bírálat és önbírálat a törvényszerű alapja e tudás fejlődésének, mely az eredményes cselekvésnek, azaz a munkásosztály győzelmének elengedhetetlen feltétele.

⁵⁷ *Lenin Összes Művei*. 1. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 283. old.

Marx életében elválaszthatatlanul összefonódott a tudós és a harcos élete. Sorsa a nyomor és a számkivetettség volt. Azokban az esztendőkből, amikor a londoni British Museum könyvtárában „A tőke” anyagának összegyűjtésén dolgozott, a legkegyetlenebb nélkülözéseket kellett elszenvednie. A porosz kormány és Bismarck többször meg akarta vásárolni lángelméjét, de Marx rendíthetetlenül visszautasította az efféle ajánlatokat, s nem lévén más jövedelmi forrása, mint az a sovány tiszteletdíj, melyet időnként a „New York Herald Tribune”-ba írt cikkeiért kapott, Engels állandó segítsége nélkül családjával együtt elpusztult volna.

Avégett, hogy a „Neue Rheinische Zeitung” adósságait kifizethesse, Frankfurtban és Kölnben el kellett adni az Argyll hercegek családi ezüstjét és bútorait, felesége hozományát. Hitelezőinek zaklatása még a legnyomorúságosabb odúkba is elkísérte, s 1851-ben pénzt kellett kölcsönkérnie, hogy bölcsőt vehessen újszülött gyermekének, egy évvel később pedig újból kölcsönre szorult, hogy a gyermek koporsóját kifizethesse. Felesége pillanatnyi megingás nélkül követte ebbe a pokolba, ahol a végrehajtók egy napon lefoglalták az ágyakat, a bölcsőt, még a gyermekek játékszereit is, úgyhogy a család a láztól és hidegtől vacogva a puszta földön feküdt. Marx felesége kimerülten szoptatta legkisebb gyermekét: „a legutóbbi időben” – írja Jenny

Marx —, a gyermek állandó betegeskedéséhez „heves görcsök járultak . . . Fájdalmában olyan erősen szopott, hogy a mellem sebes lett és felfakadt; gyakran vér áradt kicsiny remegő szájacskájába . . .” S hozzáfűzi: „ . . . nagyon is jól tudom, hogy a mi küzdelmeink nem elszigeteltek, és hogy különösen én még a kivételesen szerencsésekhez, a sors kegyeltjeihez tartozom . . . Ami valóban lelkem mélyig lesújt, amitől a szívem vérzik, egyedül csak az, hogy férjemnek ily sok kicsinyes gonddal kell megküzdenie”, s hogy nem siettek segítségére azok, „akik gondolatokat, lelki élményt, támaszt köszönhettek neki”.¹

Jenny szerelme és Engels barátsága tették lehetővé, hogy Marx elkészítse művét és befejezze; amikor Marx 1883. március 14-én Londonban elhunyt, Engels — minden saját munkáját abbahagyva — egész hátralevő életét, tizenkét évet, Marx művei rendezésének és közzétételének szentelte.

A műnek csodálatos sors jutott osztályrészül. Marx, miután a filozófiában olyan gyökeres változást idézett elő, amilyenre a racionális gondolat megszületése óta nem volt példa, miután kidolgozta a tudományos politikai gazdaságtant, a történelem és valamennyi humán tudomány módszertanát, miután a proletariátust a világ átalakításának tudományával ajándékozta meg és megtanította arra, hogyan arathat győzelmet osztályharcában, egy évszázad óta a világ munkásmozgalmának eleven vezére lett.

Posztumusz diadala példa nélkül álló. 1848 júniusában a felkelt munkásosztály csak három napig tudta tartani Párizs kövezetét. 1871-ben a kommün, az első proletárdiktatúra három hónapig élt. 1917-ben az októberi forradalom a marxizmus győzelmét tartósan, megmásíthatatlanul beírta a történelembe: ettől kezdve a marxizmus olyan erővé vált, amelyen a tőkés világ minden rohama megtört — 1917 és 1920 között éppúgy, mint 1941 és 1945 között. Az eleven marxizmus ellen a tőke már majd egy fél százada csak utóvédharcokat vív Európában, Ázsiában, és egészen a Karib-tengerig.

¹ *Marx Károlyról.* Budapest 1950. 103 — 104. old.

A marxizmus napjainkban olyan egyetemességre tett szert, amelyet a múltban semmilyen szellemi, politikai vagy filozófiai mozgalom nem ismert: ma a világon nemcsak hogy minden harmadik ember olyan társadalomban él, amely a szocializmust építi Marx tanításainak szellemében, hanem a marxizmus napjainkban viszonyítási tengely lett, s minden gondolat vagy cselekedet állásfoglalás — mellette vagy ellene.

Mindazonáltal a marxizmus jó néhány viszontagságon ment át egy évszázad óta: ellenfelei először megpróbálták agyonhallgatni; azután kénytelenek voltak dühödten elítélni, úgy, hogy ijesztő torzkép formájában mutatták be; ma megszeliíteni igyekeznek oly módon, hogy a napi filozófiai divatoknak megfelelően kiforgatják és így próbálják dinamizmusát a számukra megfelelő mederbe terelni.

„Egy ismert szólás azt mondja — írja Lenin —, hogy ha a geometria sarktételei az emberek érdekeibe ütköznének, minden bizonnyal megcáfolnák őket. Azok a természettudományi elméletek, amelyek a teológia régi előítéleteibe ütköztek, a legádázabb harcot idézték és idézik elő mind a mai napig. Nem csoda, hogy Marx tanításának — mely közvetlenül a modern társadalom élenjáró osztályának felvilágosítását és megszervezését szolgálja, megmutatja ennek az osztálynak a feladatait, és bebizonyítja, hogy a mai rendet a gazdasági fejlődés következtében elkerülhetetlenül fel fogja váltani egy új rend — kemény harcot kellett vívnia minden lépéséért pályáján.”²

Marx és Engels egy fél évszázadon át, 1840-től 1890-ig harcoltak tanításuk igazáért az ifjúhegeliánusok, a proudhonizmus, Bakunyin, a Dühring-féle pozitívizmus ellen, s e harc végeredményeként a marxizmus győzedelmeskedett a munkásmozgalomban.

A múlt század vége felé azonban az antimarxista áramlat harca a marxizmuson belül kezdett kibontakozni; a bernsteini revizionizmus volt a legrendszeresebb kifejezése — a filozófiától a közgazdaságtanig és a politikáig. Példáját azóta sokszor követ-

² *Lenin Művei*. 15. köt. Szikra 1955. 19. old.

ték, s a marxizmus a revizionizmus valamennyi formája ellen küzdve edződött, erősödött és fejlődött állandóan.

Leninnek és a bolsevik pártnak a revizionizmus és az opportunizmus ellen folytatott harca hozzájárult a Nagy Októberi Szocialista Forradalom előkészítéséhez. És a történelmi tapasztalat kétségtelenül megmutatta, hogy azok a szocialisták, akik hátat fordítottak a marxizmusnak, hatalomra jutva sem tudták megvalósítani a szocializmust: Angliától Ausztráliáig, Új-Zélandtól Németországig és a skandináv országokig a nem marxista „szocializmus” a tőkés ügyvezetés egy válfajának bizonyult, mely a kapitalizmus alapvető érdekeit képviseli.

Mindenütt, ahol a termelési eszközök magántulajdona megszűnt, mindenütt, ahol igazi szocialista forradalom ment végbe, ott Marx útján haladtak: marxista párt volt és proletárdiktatúra, bármily különböző formát öltött is ez a diktatúra és bármily különböző módon, erőszakosan vagy békésen jutott is hatalomra.

A marxizmus legfényesebb sikereit olykor lerontották és elhomályosították a marxi gondolat eltorzításai. A szocializmus hősies és győzelmes építése egy negyed századon át a tőkés világ elszigetelési politikája következtében valóságos ostromállapot közepette folyt, ami az erők legnagyobb megfeszítését és centralizálását követelte meg. Ez a háborús helyzet olyan politikai és szellemi jelenségek kifejlődését tette lehetővé, amelyek a marxizmus elveit és a szocialista rendszer lényegét szembe-szökően sértették: vezérkultusz, bürokrácia, a gondolat dogmatikus megcsontosodása, szellemi elszigetelődés. Ennek következményei eszmei síkon a sztálini korszakban a marxizmus súlyos eltorzításai voltak: visszalépés a marxizmus előtti mechanisztikus materializmus felé, a dialektika spekulatív, négy „megváltozhatatlan vonás” megformulázására leszűkített felfogása, az alap és felépítmény egymáshoz való viszonyának mechanikus értelmezése, szakítás a tudományok és művészetek eleven gyakorlatával. Ennek a sematizmusnak és megcsontosodásnak a következményei félelmetesek. A marxizmus, ha dogmává válik, már nem vezérfonala sem a cselekvésnek, sem a gondolatnak.

A dialektika már ismert törvényei nevében tudományos problémákat a biológiában, fizikában, pszichológiában a priori akartak eldönteni, ugyancsak a priori elmarasztaltak a művészetben bizonyos kifejezési formákat, s bizonyos történelmi lehetőségeket is a priori kizártak.

Az első és legnagyobb szocialista országnak az a történelemben példa nélkül álló lépése, hogy nyilvános önkritikában ítélte el ezeket a negatív jelenségeket, a marxista gondolat valóságos reneszánszát tette lehetővé és megteremtette az alkotó marxizmus fejlődésének feltételeit.

A marxizmusnak ez a marxi gondolat jegyében való fejlődése megkönnyíti nagy időszerűségének megértését: a marxizmus a korunk szellemével összhangban álló világnézet.

Az előző világnézeteket, mint például a keresztény gondolatot, jóval a modern világ születése előtt dolgozták ki, más történelmi feltételeknek megfelelően, s az nem is alkalmazkodhat a mai művelt rétegek értelmi színvonalához tulajdon elveinek megtagadása nélkül. Olyan tanok pedig, mint például az egzisztencializmus, melyek az éppen átalakulóban levő társadalom szorongásából születtek, csak részleges aspektusokat tükröznek, még hozzá misztifikált formában. Ezzel szemben a marxizmus a modern világ feltételeinek összességéből nőtt ki szervesen, s ennek a világnak öntudatra ébredését és eleven lelkét fejezi ki.

A marxizmus az örökös a francia forradalom prométheuszi humanizmusának, az ember és az emberi szabadság mindenhatóságáról táplált meggyőződésnek, melyet a német filozófia Kanttól Fichtéig, Goethétől Hegelig szakadatlanul elmélyített; örökösé annak a felfogásnak is, amely szerint a társadalom az ember alkotómunkájának kollektív szervezete, annak a felfogásnak, melynek úttörője az angol klasszikus közgazdaságtan volt, és teremtvő távlatait a francia szocialisták, elsősorban Saint-Simon tárta fel.

Marx azáltal, hogy a munkásosztályban felfedezte az egész eddigi kultúra, az egész emberi civilizáció örökösét és hordozóját, hogy felfedezte az ember alkotómunkája alapvető elidegenülésének gyökereit, végül azáltal, hogy felfedezte a társadalom-

alakulatok fejlődésének tudományos vizsgálata útján azokat a dialektikus törvényeket, amelyeknél fogva az emberiség az osztályharc révén történelmileg túlhaladja az elidegenülést, lerakta az alapjait annak a filozófiának, amely egy egész történelmi korszak mozgását fejezi ki; ez a korszak a kapitalizmus elleni harccal kezdődik, s a szocializmus és a kommunizmus építésével folytatódik.

Marx vezérgondolata első műveitől utolsó küzdelmeiig ugyanaz maradt. Ez a gondolat — hogy minden ember emberré, vagyis alkotóvá váljék — filozófiájának, gazdaságtanának és politikájának a kulcsa. A fiatal Marx, aki még erősen Fichte és Hegel hatása alatt állt, ezt az emberi alkotóképességet követelte az elidegenülés minden formájával szemben. Az alkotás az elidegenülés ellentéte. Később a tudományos elemzés, a közgazdaságtani és történelmi kutatás alapján Marx megfejtette az elidegenülés konkrét formáit: a kizsákmányolást és osztályelnyomást, s felfedezte leküzdésük igazi módszerét: az osztályharcot. Ekkor kommunizmusa már nemcsak filozófiai alapon nyugodott, hanem elsősorban tudományos alapra épült: az osztályok és az osztályharc történelmi valóságára. Ez a tudományos megalapozottság még jobban megszilárdította elméletének mély humanizmusát, mely most már nem az utópiához még közelálló filozófiai vagy erkölcsi követelmény, hanem a proletár harcok objektív fejlődéstörvénye; e törvélynél fogva az osztályuralomból fakadt elidegenülési formák leküzdhetők és megsemmisíthetők, s minden ember előtt megnyílik az emberré, alkotóvá, „költővé” válás lehetősége, a „költő” szót abban a mély és teljes értelemben véve, melyre Gorkij utalt, amikor azt mondta, hogy „az esztétika a jövő etikája”.

Az ember alkotó tevékenységének mély gondolati kutatása, melynek segítségével Marxnak sikerült „talpára állítani”, konkrét, történelmi és materialista perspektívába helyezni Fichte alkotás-filozófiáját, lehetővé tette egy teljes és harcoss humanizmus megalapozást. Marx azzal, hogy a gyakorlatot tette (Fichte tanítása értelmében, de e tanítás misztikus formáját lehántva) minden igazság és minden érték forrásává és ismervévé,

nemcsak a legradikálisabb forradalmat vitte végbe a filozófiában, melyet az emberlakta földre gyökereztetett, hanem megnyitotta a természetben, a társadalomban és az ember legbensőjében megvalósítható vég nélküli átalakulások új távlatait is.

A marxizmus korántsem viszi vissza a filozófiát „prekritikai” szakaszába, hanem folytatja és kiteljesíti a modern filozófia alapmozgását, mely Descartes filozófiájával indul és Kant kritikájával eléri önmaga teljes tudatosodását: az ember csak azt *értheti meg*, amit meg is *tett*. Fichte a végpontjáig fejlesztette a modern racionalizmus elsődleges követelményét, amikor elvetette az „adottság” dogmatikus elvét, s gondolatmenetének kiindulópontjába nem a ténnyt, hanem a cselekvést helyezte. A marxizmust lényegileg az óvja meg minden dogmatizmustól, hogy a marxizmus — a fichtei felfogást „megfordítva” és misztikus formájától megtisztítva — konkrét, történelmi és materialista jelentéssel ruházta fel a gyakorlat elsőbbségét.

Az ember társadalmi felszabadulásáért vívott harc követelményei — s ez a harc az elsődleges fontosságú — indították Marxot arra, hogy fő műveiben: a „Kommunista kiáltvány”-ban, „A tőké”-ben és történelmi műveiben, elsősorban a „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikájá”-ban, teljesen kidolgozza döntő felfedezését: *a történelmi kezdeményezés módszertanát*.

Marx nem törvényrendszert hagyott ránk, hanem olyan dialektikus módszert, mellyel a törvényeket felfedezhetjük és ismeretükre építhetjük alkotó tevékenységünket.

Marx életműve csírájában tartalmazza azokat az elveket, melyek alapján az embert valamennyi dimenziójában kutatni lehet: nemcsak a történelmi és harcok dimenziót, melynek Marx a vizsgálódásainak oroszlánrészét szentelte, hanem a szubjektivitás és az alkotás dimenzióját is (melyet a teológia általában a transzcendencia névvel jelöl). Végtelen tér nyílik a marxista vizsgálódás előtt a szocializmus győzelme korában arra, hogy kutassa mindezeket a dimenziókat, miközben mellesleg magába olvasztja „talpukra állítva” mindazokat a felfedezéseket, amelyeket a megfelelő területeken a nem marxista kutatók tettek és misztifikált formában fejeztek ki.

Csakis a marxizmus segítségével ragadhatjuk meg teljességükben világunk és korunk óriási átalakulásait.

Tudományos szempontból a marxizmus a kutatás szabad kibontakozásának minden korlátját ledönti: nagyigényű materializmusa, mely mindenkor megköveteli a külső valóság és a gondolat egybevetését, az éber befogadás állandó készségével, a spekuláció, a dogmatizmus, a zárt rendszerek szüntelen elvetésével jár együtt; szem előtt tartja, hogy a dialektika nemcsak a fogalmak dialektikája, hanem a kimeríthetetlen és mozgásban levő valóság dialektikája is, mely a fogalomban túlmutat a fogalmon, s mely egy átalakítandó világgal küzdő emberi gyakorlat és alkotás végtelen dialektikája.

Esztétikai szempontból korlátlan távlatot nyit meg az esztétikai alkotás előtt: a művészetben nemcsak a megismerés egyik módját, hanem elsősorban a cselekvés egyik módját látja; a realizmust sohasem a valóság jelenségeinek másolataként határozza meg; a realista művészet feladata az, hogy megragadja a valóság mélyen rejlő fejlődéstörvényeit és részt vegyen a mozgásban levő valóság és az önmagát formáló ember kialakításában.

Erkölcsei szempontból elveti a kinyilatkoztatás vagy az örök parancsolatokon és változhatatlan eszményeken nyugvó hagyomány etikáját, de elveti az individualizmus szofisztikáját és az önkénnyel s öncélúsággal összetévesztett szabadságeszmét is. Szembeállítja velük az ember történelmi koncepcióját, amely szerint az ember a maga cselekvésének normáit kidolgozza, megsemmisíti, átveszi és meghaladja, s önmagát csak e folytonos alkotás mozgása által határozza meg.

A marxizmus nem pusztán *egyik* filozófiája korunknak, hanem *értelme* is.

ELŐSZÓ	5
MARX A MARXIZMUS ELŐTT	9
A francia forradalom napfelkelte	11
A fausti álom	17
A tűzpatak: Feuer-bach	22
A fichtei örökség és a prométheuszi eretnekség	33
A MARXIZMUS: FORRADALOM A FILOZÓFIÁBAN	47
A három forrás	49
A munka elidegenülése	57
A gyakorlat és a spekulatív fogalmak „megfordítása” ..	72
A történelmi materializmus	77
Marx materializmusa	90
A dialektika Marxnál	103
Dialektika és szabadság	116
MARX ÉS A POLITIKAI GAZDASÁGTAN	129
Marx módszere „A tőké”-ben	132
A történelmi materializmus és a politikai gazdaságtan	145
A munka elidegenülése és az árufetisizmus	148
A dialektikus módszer a politikai gazdaságtanban	151
Marx nagy felfedezései és azok időszerűsége	169
Az érték	175
Az értéktöbblet és a munkásosztály elnyomorodása	181
A kapitalizmus ellentmondásai és a válságok	189
	251

MARX ÉS A POLITIKAI HARCOK	205
Az utópiától az osztályharcig	207
Stratégia és taktika	217
Az állam	227
Marx, a kommunista és munkáspártok megalapítója	232
ÖSSZEFOGLALÁS	242

Felelős kiadó a Kossuth Könyvkiadó igazgatója

Szerkesztette: Tomori Lajos

A borító és a kötéstervező Gáll Gyula munkája

Műszaki vezető: Szécsi Andor

Műszaki szerkesztő: Szinovszki Sándor

A szedést 1965. VI. 26-án kezdték meg. Megjelent 1965. IX. 25-én, 4300 példányban.

Terjedelme: 15¼ (A/5) ív

PL — 152 — K — 6568

65.2182/1 — Zrínyi Nyomda, Bp. — F. v.: Bolgár I.